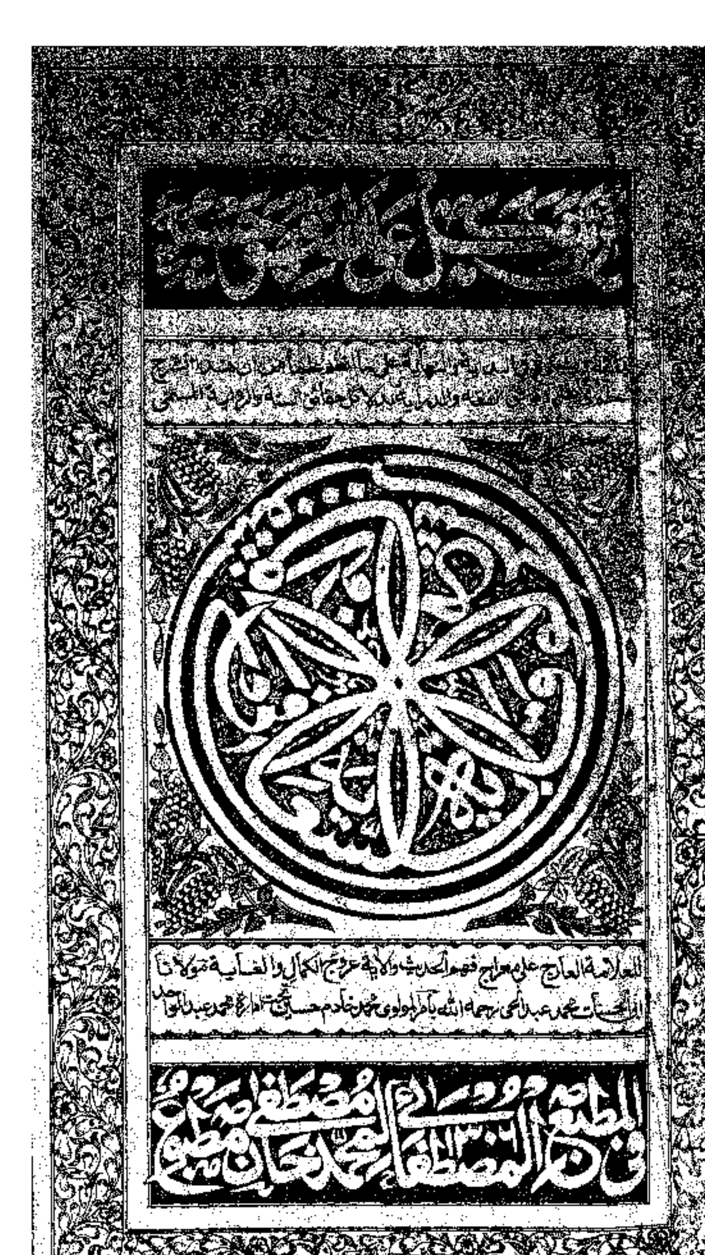
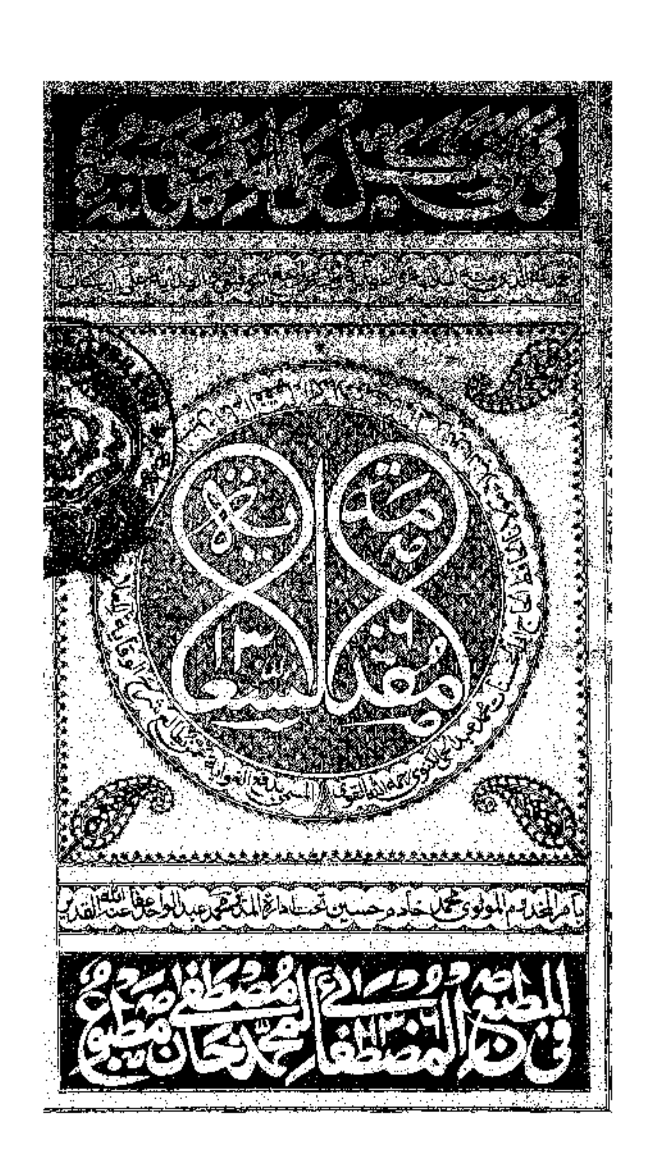

للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بأمر المولوي محمد خادم حسين



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين نشهد انك لا اله الا انت بسو منك الهداية واليك النهاية ثبتنا الوقاية من العذاب المهين فصل وسلم على رسولك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي جهد لشاطر العناية واوضح لنا سبل الدراية ونصح عبادك وجاهد في سبيلك لاعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه ان يوفقني لختمه وان يجعله مع سائر تصانيفي خالصا لوجهه ونافعا لخلقه سميتها **بدافع الغواية عن مطالع شرح الوقاية** وملقبة **بمقدمة السعاية** مشتملة على افادات عديدة متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية ثم حصلت عندي فوائد احببت ان ادرجها فيها وزوائد عزمت ان اضمها معها فجمعت في هذه الايام بتوفيق المفضل المنعام ان جمعها وبسطها وتهذيبها وتاليفها وهي هذه

الافادة الاولى في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة شارح الوقاية وتراجم آبائهما وانسابهما وذكر ما وقع في ذكرهما من الاقوال المخالفة **قال** الفاضل عبد الحق الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار السيد احمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الانوار على الدر المختار رأيت في سلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صدر الشريعة وانه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين ابي المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك ابن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي واحمد هذا هو صاحب الفروق والمسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي **وقال** محمود بن سليمن الكفوي الرومي في اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الامام المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل والفرع شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي خلافي جدلي

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار متكلم منطقي عظيم القدر جليل المحل كثير العلم يضرب به المثل غذي بالعلم والادب وارث المجد
عن اب فاب ونشأ في حجر الفضل ودر العلم وحلي عاتقه اكناف الفقها كفله ورباه جده وعلمه في صباه فسعد جده وانجح سعيه حتى نما
حاز قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة
الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد الى آخره
وكان رح ذا عناية بتقييد الفوائد جدا جمع فوائده شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه ثم اختصر الوقاية
وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط
والمحاضر مات سنة سبع واربعين وسبع مائة وقبره ومرقد الهداية واولاده واجداده والديه كلها في شرع اباد بخارا آ ... ابو ابيه تاج الشريعة
وابو والدته برهان الدين فما ما تأتي ذكرهما في مقدمة التعليق فهو الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرتقي نسبه الى
قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابو طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه بارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبع مائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي
وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن مسعود بن محمود حيث كان يحفظ اولا شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء تداولته ايدي
العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي ثم صلى على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه مبلغا كاملا وله يد في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول
في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **قال** ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين
وستمائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في
الجمادي الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
ابن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون
الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرج الانصاري السالمي
كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ثم وجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى
فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام الى زمان معاوية **و ثانيها** ان المحبوبي الذي يطلق

جد تاج الشريعة والثانية ان فقهاء كتب الحنفية ذكروا ان المحبوبي كذا قال تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية ذكرا ونحو ذلك نسبة الى محبوب
اسم لاحد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب ابن جد ابي الاب احمد بن عبيد الله
جمال الدين المحبوبي واحد هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني وابو جده
يعرف بصدر الشريعة الاول وصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر محمود هو عبيد الله
بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو مصنف لشرح الهداية والوقاية وهو
استاذ شارح الوقاية **وقد** وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شرح
الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصر الهداية
المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن
محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان
وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه لسبطه صدر الشريعة انتهى
وهذه الكلمات تخالف ما ذكرنا من جعل جدهما اي جد صاحب الوقاية عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله
من البين وتابعهما الى والد عبيد الله محمود **وفي** الاثمار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي
المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثلاثين وست مائة انتهى **وهذا** يخالف ما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه
التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه سماه التلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في ثمان وثمانين وست مائة انتهى
وهذا يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر وهما جدا الشارح
الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفات شارح الوقاية تعالى الله عن قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد
العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** اشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر
ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعل سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ والصحيح والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تلقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر
الشريعة الاول احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله الحمد لله الذي يصعد اليه الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا
في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن بنته
صدر الشريعة الثاني اوله الحمد لله حمد من جعل العلم اجل المواهب الهنية وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ
وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث
واربعين وسبع مائة وقد غلب نفعه على شرحه حتى صار اسما لشرحه ثم اختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية
مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى
وفيه ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه
نهاية الكفاية في دراية الهداية اوله نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في اخر كتاب الايمان اتم تحرير كتاب الايمان

ابو عبد الله عمر بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاث وستين وست مائة انتهى وفيه ايضا من شرح الهداية الكفاية
اوله الحمد لله الذي شرع قواعد الكتاب والسنة مباني السنة الخ وقيل ان الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
فليتفطن لمحله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسامحات ومناقضات **الاولى** ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب ابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التلقيح **والثانية**
انه سمى ولد عبيد الله عند ذكر الكفاية محمودا وليس كذلك بل هو عبيد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبي **والثالثة** انه جعل
برهان الشريعة محمودا وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة
الاول احمد بن عبيد الله **والرابعة** انه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية
يدل على ان اسمه محمود وانه المؤلف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن
صدر الشريعة فقد ذكر انه جد والد صدر الشريعة شارح الوقاية صنفه لابن بنته وكلام من ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة
محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** ان كلامه يشعر على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان الاول برهان الشريعة
محمود بن صدر الشريعة المحبوبي الجد الفاسد لشارح الوقاية والثاني تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام
من ذكره يدل على انهما من تاليفات رجل واحد وهو تاج الشريعة محمود **وفي** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراساني
القهستاني وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن عمر بن محمد المحبوبي سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او المجد وانما خص لانه
سيذكر بقوله فان الف جدي الامام الاسمي محمود مولانا العالم الرباني والعامل الصمداني برهان الشريعة والحق والدين وارث الانبياء
والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي كتاب وقاية
الرواية في مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره شيخنا زبدة العلماء ادخله الله في دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا علم
الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا في جامع الرموز وقوله الهما
جدي المراد بالجد ابو الام وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا قال القهستاني انتهى ملخصا **وكذا** ذكره
ملا الهداد الشهير ببلاثان في حواشي شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز ان اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبي
وهذا مخالف لما ذكرنا سابقا من وجوه **احدها** انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقبا لعبيد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلقيح
وثانيها انه ذكر في نسب جد عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع انه عبيد الله بن ابراهيم بن احمد **وثالثها** انه جعل تاج الشريعة ابنا
لعبيد الله مع انه ابن لاحمد بن عبيد الله **ورابعها** انه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن ابنه **وخامسها** انه سمى تاج الشريعة
بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة برهان الدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية
وكلام من ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام في هذا المقام انهم اختلفوا
في ذكر اسامي اجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ابعد وفي ان المصنف للوقاية هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
على ان علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفي انه مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبي فمن صرح بان
تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انهما اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ومن تفرع عليه الاختلاف
في ان مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية او جد فاسد له بعد اتفاقهم على ان لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سمع صاحب الهادي عن خاله جلال الدين عن ابيه محمد الدين عبد الغفار عن ابي القاسم عبد الكريم الرافعي عن ابيه نور الدين الواسطي عن
ابن منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن ابي زيد المروزي عن ابي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن اسمعيل والربيع عن
الشافعي واستاذه في الفقه الحنفي نجم الدين محمد بن محمد انتهى ذكر في تلك الرسالة ايضا عبارات اجازات ساداته ثم ذكر انها صلحت في العلو
ثم قال صاحب الهدية رأيت له تصانيف اخر غير ما ذكره هو في رسالته كالتفسير الفارسي رأيت له ايضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة
وغير ذلك انتهى وذكر صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنف مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة وذكر انه
توفي وكانت بقسطنطينية في سنة خمس وسبعين وثمان مائة قلت هذا كله كالنص شاهد على ان علم مصنف على ابن محمود ابن الامام
لا ابنه وان الامام فخر الدين علم كل منهما جده وان الامام الرازي جد لجد جد مصنف وقد خبط العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية
المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنف فجعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاقسرائي شارح الموجز قطب محمد بن
محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاقسرائي محقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان ثم شهرته بالله درسه
السلسلة له حواش على الكشاف شرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة وابوه محمد بن محمد بن
الامام شرع في تحصيل العلم لكنه لم يبلغ رتبة جده فتقنع بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية ذا عناية بتقييد الذرية وجده وضبط احوالها
وابو جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف اكثر مصنفاته لاجله وذكر اسمه في بعض
مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعله تحنف جمال الدين الاقسرائي او ابوه محمد الواعظ وكان للامام
ابن غير محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن الامام الرازي الشهير بين العلماء بمصنف صاحب
التصانيف الجليلة انتهى ثم هذا الكلام يخالف ما مر من نسبه اخو ايضا وهو ان ما مر يدل على ان الامام كان له ابنان اسم كل منهما محمد احدهما
الذي صنف الامام اكثر مصنفاته لما مات في عنفوان شبابه والآخر خلف والد اسمه محمود وهو والد جد جد مصنف وهذا يدل
على ان جده هو الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد الاقسرائي والثاني اسمه محمود وفي المجمع المؤسس للمعجم المفهرس
للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين وسبع مائة وتوطن
بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائد كثيرة لكنه كان كثير الدعاوى جدا وكان يدعي ان جده محمود ولد الامام
فخر الدين الرازي ولم نقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع
وعشرين وثمان مائة انتهى فقوله ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تاييد لما ذكره الكفوي من ان محمودا ولد الامام واما نفي ابن حجر
ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنان
فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومنهم السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة قال شمس الدين
السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف
وقال ابن سبطه حين اخذ عني بمكة سنة ست وثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين وانه اول من اشتغل ببلاده واخذ المفتاح
عن شارحه النور الطاوسي وعنه اخذ شرحه وبعض الزهراوين من الكشاف مع الكشف للسراج واخذ شرح المفتاح للقطب عن ابن مؤلفه
مخلص الدين ابي الخير علي وقدم القاهرة وتلمذ بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام الى اربع سنين ثم تحول الى بلاد الروم
ثم بلاد العجم ووصفه العفيف الجرهي في مشيخته بالعلامة فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين
ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد فقال له

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك تكرر استظهار السيد فيها وله تصانيف تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والمفتاح والتذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية ومن الحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل مشكله والمطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح نقره كار والمتوسط والخبيصي والعوامل الجرجانية ورسالة الوضع وشرح شكل الاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والصحاح في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد المختصر وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسألة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود واخرى في الموجود بحسب القضية العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وغير ذلك انتهى ملخصا واخرى في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الاوقات والاتصال واخرى في علم الادوار وقد بيض ما انقدح ومالم يكمل وتكملة الذي حرر الرضي في شرح الكافية وكان فيه سقط كثير وقد تصدى للاقراء والافتاء وتخرج به ائمة ثقات كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح الطاؤسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس ربيع الاخر بشيراز وارخه العيني في تاريخه سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى كلام السخاوي ملخصا **قلت** ابن سبط السيد الذي حضره بتصانيفه قد ذكره السخاوي بتمامه في حرف الميم من الضوء حيث قال محمد بن حسين بن علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زين السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي المولد المدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرأ علي بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتب لي اسماء انتهى **وقد** بسطت في ترجمة السيد ومعاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة بالتعليقات السنية فلتطالع **وقد** طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح ملخص الجغميني وشرح الكافية الفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد للمختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر المعروف بايساغوجي ورسالة في المناظرة مشهورة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها دينية مفيدة **ومنهم** محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم [illegible] وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف مؤلفات مفيدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى **ومنهم** احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح وشرحه وسماه بالايضاح اورد احمد في البداية والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو لمنتخب كل مزبد ومفيد ومنتقى كلام سديد بسيط جامع نافع لخلاصة كل وجيز ووسيط بحر محيط لغرر الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير او فضل النظر في اصل نسق الترتيب وقصدت تكميله بتقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى فخر الشريعة بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند افاضل الاعيان مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير وارده

لا يخلو عن الغموض وتقرير الدلائل يحتاج الى الضبط وتقرير المسائل فقفيت اثر ذلك الفاضل لا يماري في تقدمه وتتبعت اثره ضمن ما طوى فيه كلمه وسميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شروعي في ذلك الامر سنة ثمان وعشرين تسعمائة وكتبت [illegible] فاكثر من ثلاث سنين تمم في اقل من وقت المدة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليمخان بن بايزيدخان بن محمدخان بن مرادخان **وذكر** محمود الكفوي في طبقات الحنفية له ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمن بن كمال باشا كان شعبة دوحة المجد كان جده كمال امير امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محي الدين بن محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء المشهورين بالفضل في زمانهم كانت له بنتان تزوج احدهما المولى سنان باشا فولد له ولد اسمه محمد چلبي صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا بقسطنطينية ثم صار قاضيا ببعض البلاد ثم عزل عن المناصب فمات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمن چلبي بن كمال باشا فولدت له هذا العلامة ونشأ هو في حجر العز والدلال فحصل العلوم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القراءات ثم استظهر في فنون الادب واستولى على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فتحلى بزمرة العسكر فصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيدخان الى السفر وكان يحكي عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيدخان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا ابن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير والامير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دنيء اللباس فجلس فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائي من هذا قال الرجل عالم مدرس يقال له المولى لطفي قلت كم وظيفته قال ثلاثون درهما قلت فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تأخر لم يرض بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي اني لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطي هو مدرسة دار الحديث بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشي شرح المطالع وكان المولى لطفي من الحضرة للامير سنان باشا اولا ثم الى المولى علي القوشجي ببلاد الروم ودرس المولى سنان السيد قرأ عليه العلوم الرياضية وحصل لسنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفي تصانيف منها حواشي شرح المطالع وحواشي شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على جميع اسولة على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين الفناري عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الدين الكاكي صاحب معراج الدراية عن السغناقي صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردري عن صاحب الهداية وصار مدرسا بدار السين ثم استقضاه سليمخان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور بالاناطولي ثم صار مفتيا بقسطنطينية بعد وفاة المولى علاء الدين الجمالي سنة اثنتين وثلاثين تسعمائة الى زمان موته في سنة اربعين ثم تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرحه الايضاح ومتن في الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن في علم الكلام وشرحه سماه تجريد التجريد ومتن في الخطابة البيان وشرحه وحواشي على شرح المفتاح ومتن في الفرائض وشرحه وحواشي الهداية وحواشي على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الجغميني لسنان باشا وكان عدد رسائله قريبا من مائة في فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماستي المتوفى في حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية في شرح الوقاية كذا في الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشي شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشي الف قطعة من شرح الوقاية

فقه

والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب المنان ورسالة في خصائص العشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جواز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث القراءة خلف الامام ومسعف الحكام على الاحكام وتحفة النفائس في احكام الكنائس ورسالة في صحة الجمعة بين اخرى في دخول الحمام واخرى في [illegible] في النكاح والمهر

في التقويم وأخرى في احكام الدم وزبدة الوصول الى قواعد الاصول وشرح المنار بالفارسية وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الامالي
وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى باعانة الحقير ومنظومة في التوحيد شرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها
ذكره محمد الكامل بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **وذكر** انه اخذ ببلده غزة بفتح الغين المعجمة
وتشديد الزاء المعجمة بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل الى القاهرة اخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة
وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى امين الدين بن عبد العال وقاضي مصر علي بن الحنائي ثم رجع الى بلده فصار مرجع
ارباب الفتوى وكان اماما كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة اربع بعد الالف في رجب عن خمس وستين **قلت** طالعت
كتابه تنوير الابصار متن لطيف وشرحه منح الغفار **ونسبته** الى تمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الاولى والميم وسكون الراء
المهملة ثم فوقية ثانية بعد الالف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما افاده السيد احمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح
تنوير الابصار ونسبته الى جده المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في رد المحتار على الدر المختار فانه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله
ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل التمرتاشي **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرأ على افضل زاده
وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والف حواشي على
تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين
وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الفائدة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة
فمنهم يوسف جلبي معاصر على ما في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع للسخاوي وحاشيته متداولة بين العلماء مسماة
بذخيرة العقبى واولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء الخ **وذكر** ان من جملة معتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى
بعض من علماء الزمان لحل مغلقاته الخ **و**كتب على قوله بعض يعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن جلبي الفناري ومولانا قره يعقوب وغيرهم
وذكر ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حجج وحج الكعبة في اثنائه وانه اهداها الى السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر في الاخر ان ابتداء تاليفها كان في احدى وتسعين وثمان مائة وتاريخ اتمامه وختامه في ذي الحجة سنة احدى وتسع مائة **وله** رسالة في الفاظ
الكفر اوردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن جلبي مؤلف حواشي التلويح
وشرح المواقف والمطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فانه غيره **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها
ما نقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية على ما في الديباجة بعض علماء الزمان وما ذكره في اخره من تاريخ ختامها فان حسن جلبي مات قبل
تلك السنة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار العالم الفاضل البارع الكامل
يوسف بن جنيد التوقاتي اخذ العلوم كلها عن السيد احمد القريمي عن حافظ الدين بن البزازي عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد
جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرأ على المولى صلاح الدين
معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرأ بايزيد خان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين الكاتب حواشي عليه وقرأ ايضا
عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي ايضا لاجله وكلتا الحاشيتان مقبولتان ثم صار مدرسا بسلطانية بروسا
ومات ثم قرأ اخي جلبي يوسف على المولى خسرو وصار بعد ما مدرسا بالمدرسة الفلانية بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا
ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة
الى ان بلغت ثمانين ثم مات وهو مدرس بها وكان يبني مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

بالعلم وبمواظبة تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسائل
فيها اسئلة متعلقة بالكرم سماه هدية المهتدين انتهى **وفي** الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى اخي يوسف بن جنيد
التوقاتي قرأ اولا على السيد احمد القريمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل الى خدمة
المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدرسة ببروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
انتقل الى احدى المدارس الثمان وعين له كل يوم خمسون درهما الخ ملخصا وذكره الكفوي **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون
اجمع الحواشي حاشية المولى يوسف بن جنيد المعروف باخي چلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى **ومنهم**
المولى محيي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا
باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جرئ الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة
توفي سنة احدى وتسع مائة وله من المصنفات حواش على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي
على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على
المقدمات الاربعة من التوضيح والف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار **ومنهم** حسن چلبي
ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا اماما محققا متقنا متورعا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا متدينا
حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يعرفه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
بايزيد خان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه حسن على الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه قال استاذن
لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على عالم مغربي سمعت بورود ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال فيه اختلال
دماغ ذلك المولى فدخل مصر وقرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم اتى بلاد
الروم وارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه ذكره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي
التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام **وفي** الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن چلبي معناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه
ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم اهدى له فنارا
فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفناري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين وملا علي
الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وجل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وحج فقدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين
ومات ببلاده في الجمادي الاخرى سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى **ومنهم** المولى محيي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين التوقاتي
ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى يكان محمد بن رمضان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا
في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع اياصوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ومات بقسطنطينية سنة احدى
وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام **ومنهم** يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده وولي القضاء

العربية والشرعية وصار مدرسا بإحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية وألف حاشية المطول وحاشية
شرح الوقاية ومختصر الأصول سماه الوجيز وكتابا في المعاد توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق **وذكر** صاحب كشف الظنون
عنده كان الوجيز وفاته سنة سبع وتسع مائة **ومنهم** محي الدين احمد بن محمد القمي كان عالما فاضلا مدرسا بإحدى المدارس الثمان
ثم قاضيا بأدرنة ومات بها ألف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد كان من تلامذة
المولى خسرو كذا في الأعلام **ومنهم** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الأدبية متبحرا
في العلوم الشرعية ماهرا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين علي الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف
في الإنشاء وغير ذلك كذا في الأعلام **وذكر** صاحب الكشف أن له حاشية على شرح الوقاية أيضا **ومنهم** محي الدين محمد شاه
ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم أولا على والده ثم على خطيب زاده وأعطاه بايزيد خان
مدرسة ببروسا ثم إحدى المدارس الثمان ثم أعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر
بالعرب ثم قضاء أدرنة ثم قضاء العسكر في ولاية أناطولي ثم في ولاية روم ايلي ثم مات هنالك وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة
له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى أوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق **ومنهم** المولى سعدي بن التاجي بيك
الشهير بتاجي زاده قرأ على المولى قاسم قاضي زاده والخواجة حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية وألف حواشي على باب الشهيد من
شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنين وعشرين وتسع مائة كذا في الأعلام **ومنهم**
محي الدين جلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري أخو محمد شاه قرأ على والده وتفقه على خطيب زاده وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم ولي
إفتاء قسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية أناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى أوائل شرح الوقاية ومات
سنة أربع وخمسين وتسع مائة كذا في الأعلام والشقائق **ومنهم** كمال الدين إسماعيل القراماني الشهير بقره كمال قرأ على المولى احمد الخيالي
وعلى المولى خسرو وألف حواشي شرح الوقاية وحواشي التفسير للبيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد
وغير ذلك كذا في الأعلام **ومنهم** يعقوب باشا ابن خضر بيك بن جلال الدين الرومي أخذ العلم عن أبيه وعن المولى يكان شمس الدين
الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم بإحدى المدارس الثمان وتوفي وهو قاض بقسطنطينية سنة إحدى وتسعين
وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة فائق واسع لا يجارى في التحرير وعلى شرح المواقف رسالة لطيفة وأكثر حواشي حسن جلبي
مأخوذ منها كذا في الشقائق **ومنهم** المولى علي الشهير بمصنفك **وقال** عند ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم**
سنان الدين يوسف الشهير بقره سنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الأدبية ألف شرح المراح الأرواح في الصرف وشرح الشافية وشرح
ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي بويع بالسلطنة
سنة خمس وخمسين وثمان مائة **ومنهم** سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا له حواشي شرح الوقاية وهو من
علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان **ومنهم** المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان أبوه
قاضيا فقرأ عنده مبادئ العلوم ثم وصل إلى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا وقرأ على المولى تاج الدين إبراهيم الشهير بابن الخطيب مات
بعد سنة أربعين فرحل الخيالي مكانه فقال السلطان لمحمود باشا الوزير أليس هو الذي كتب على شرح العقائد حواشي وذكر فيها مسلك ثقات ثم
أعطاه المدرسة المذكورة ولم يلبث فيها إلا أياما حتى مات وأول عمر السنين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلاثون سنة
وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الأعلام **قلت** وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم حنفية قسطنطينية ومنهم المولى خسرو محمد بن فراموز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرقاة الأصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في كلاعلام انه أخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرسا في دولة مراد خان ثم صار قاضيا بالعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول جامعا للفروع والأصول وانما اشتهر بخسرو لأن أباه كان من امراء الفرنجة وكان رومي الأصل ثم أسلم وكانت أخته تزوجها أمير اسمه خسرو فلما مات أبوه محمد هذا كان في حجره فاشتهر بأخي زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية **ومنهم** المولى تاج الدين ابراهيم بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها إلى آخر كتاب الحج وزيف فيها أقوال العلامة ابن كمال كذا في كشف الظنون **وذكر** محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر انه صاحب الحواشي على الدرر والغرر وان أصل والده تاج الدين من بلدة حميد تقدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان له حاشية على صدر الشريعة جمع فيها اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة **ومنهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة أول حواشيه الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الإسلام في نهاية كتبها للسلطان مراد خان على انها شرح لمسائل الوقاية التي لم يتعرض لها الشارح كذا في الكشف **ومنهم** مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة أوله الحمد لله رب العالمين وذكر في آخره انه كتب قبل تقرير كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف **وقل** من ذكره عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم** حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد ثم على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وباحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بادرنة وبروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على أوائل شرح التجريد وكلمات متعلقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** مصطفى بن خليل الدين مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبري زاده وكذا ذكره ابنه بطاشكبري سنة سبع وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا ثم على المولى علاء العربي ثم على خواجه زاده ثم صار مدرسا ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديث الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي وشرح الوقاية **ومنهم** قطب الدين المدعو في تلميذ على الجمالي وكان مدرسا بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره صاحب الكشف ولعله صاحب روض الأخيار وفي المحاضرات **ذكر** صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرسا باحدى المدارس الثمان سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقى والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها **ومنهم** محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بمحمد افندي اشتغل على محي الدين الاخي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير الف تآليف كثيرة مات في جمادى سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الألف أصله من بلدة منتشي من نواحي قرمان وتدرس بمدينة ادرنة وغيرها وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام أصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعربي زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة

ثم صار قاضيا بالناطولي ودخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله
تاليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محيي الدين محمد القره باغي قرأ ببلاد
العجم ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيد علي شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع
مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية
وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم**
شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب جلبي قرأ على موسى جلبي بن قاضي زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان قرأ
هناك صحاح الستة شهرت فضائله في آفاق بلاد الروم وانتفع به خلق كثير مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى والد
احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف والصحيح ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر
افاضل الروم وسليمان بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله فاطر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان
ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة
سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى
سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا بن محمد الشهير بسوء نايكان وشرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ يحيى نخشى المتوفى
في اوائل المائة العاشرة **ذكره** مولانا صاحب كشف الظنون **وقد ذكر** ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالفاتح واخرى مسماة بالشرح
ومنهم المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة
عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موفق
هدايات روايته الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعلتها وسيلة النجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امر بتاليفه
الخاقان المحمود ابا الغازي عبيد الله ثم قال في آخره وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الاخير
من الربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وشرح تلخيص المعاني
المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد
فيقول المحتاج الى ربه الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها بهداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة اخرجها
في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالهداية
منسوبة الى كتابي مبنية على عدة مقالات يحل بمعرفتها اغلاق المقال الخ وقال في آخرها اللهم ثبت عبادك محمد على الملة البهية والطريقة الحنفية
وله رسالة اخرى في حل بحث الطهر المتخلل ذكرها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن شائبة العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله الرومي
اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول الضعيف عبد الله القوي احوج عباده الى كرمه الوفي عبد الله بن صالح
ابن عمر الرومي انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوقاية الخ **وقد**
طالعت نسخة منها من الاول الى آخر كتاب التيمم فوجدتها مليئة مشتملة على ابحاث دقيقة وهو من معاصري الفاضل عصمة الله السهارنفوري صاحب
السلم والمسلم كما افصح عنه في بحث الدباغة ومن تلامذة محمد عوض الوجيه كما افصح عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته
وقال في آخر الاذان انه لما كان في بحث الرجحان ذاكرت بعد ثمان مولانا الشيخ وجيه الدين بن العلوي الكجراتي كان صاحب لنا اقتبسنا منه خيرة
في الدنيا والآخرة وكان في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة ومستطرسجا بالمربالحيم والموحدة بين الالفين والنون المكسورة

بالقضاية الساكنة آخر ما ولد مهملاً من بلاد گجرات ونشأ بها وارتحل الى گجرات واخذ الفنون الدرسية عن ملا عماد الطارمي ولبس الخرقة
من الشيخ قاضن وملك بن الشيخ محمد غوث الگواليري صاحب الجواهر الخمسة بگجرات لارشاد الشيخ وجيه الدين في حال سلك منتهى الطريقة
في ظل الله وتوفي يوم الأحد التاسع والعشرين من صفر سنة ثمان وتسعين وتسعمائة ودفن بگجرات وتاريخ وفاته لهم جنات الفردوس كا
ومن تصانيفه حاشية تفسير البيضاوي وشرح النخبة في أصول الحديث وحاشية العضدي وحاشية التلويح وحاشية البزدوي وحاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للأصفهاني وحاشية شرح العقائد للتفتازاني
وحاشية القديمة للدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغميني وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجي في الهيئة الفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الارشاد لشهاب الدين الدولت آبادي وشرح ابيات المفصل وشرح جام جهان نما في التصوف وشرح كلمات مخازن ورسالة في الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الاحمد آبادي نسبة الى احمد آباد من بلاد گجرات تلمذ على ملا احمد السليماني
الاحمد آبادي وفريد الدين الاحمد آبادي وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث واربعين والف ومائة ثم عاد الى احمد آباد وبنى فيها
مدرسة وألف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدي والمطول حاشية
المطول والتفسير النوراني لتسبيع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على اوائل تفسير البيضاوي وشرح صحيح البخاري سماه
بنور القاري والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المغلقات شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من ادق تصانيفه والطريق الأمم شرح فصوص الحكم وكان
ولادته سنة اربع وستين والف بأحمد آباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة والف كذا في سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا [illegible] اول حاشيته الحمد لله الذي جعل كتابه الخ ثم قال اما بعد فيقول العبد المحتاج الى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن اورنگ زيب غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد بعض المغلقات بتوفيق الرحمن الرحيم نقد الخ فالتمس بعض المحبين
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان اكثر الفضلاء عنها غافلين شرعت في ما التمس وسميته حل المشكلات الخ **وقد**
طالعت نسخته منها الى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الاسولة والاجوبة **ومنهم**
شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني الشهير بحفيد التفتازاني طالعت حاشيته من الاول الى الآخر
وهو من تلامذة الياس زاده شارح مختصر الوقاية كما صرح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في آخرها انه فرغ من تاليفها في الربيع الأول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** في حبيب السير ما حاصله
انه كان علامة زمانه ومولانا علماء بني آدم فاق على اهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتاز المنصب بمشيخة الاسلام
من اواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور الى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه واقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد الى ان وصل حكم عزله من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو في تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
في ترجمته وترجمة والده وجده السعد التفتازاني في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** ابو المعارف محمد عنايت الله
الحنفي القادري القصوري ثم اللاهوري الشطاري طالعت حاشيته المسماة بغاية الحواشي في مجلدين اولها الحمد لله الذي جعل
هدايته وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها انه الفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن** تصانيفه

سقط الذي هو في شرح كنز الدقائق وذكره في بحث اشارة السبابة في التشهد رح بنوعها وسماها كما هو الى تحقيقه ومنهم سعد خان نقل عنه في غاية الحواشي في بعض المواضع ولا اعرف له ترجمة **ومنهم** استاذ استاذي وعمي الذي مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي محمد اصغر بن المفتي ابي الرحمن بن ملا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي قد ترجمته وترجمة ابائه وكثير من اقاربه في تذكرة علماء بلدة انا مني يعني يطلب مني ما التي اشتغلت في هذه الايام بجمعها اسماء الخلان باسماء علماء هندوستان اول حواشيه له الحمد والصلوة على صاحبها الخ وهي من الاشتغال الى بحث مسح الرأس لم يتفق له اتمامها كان جامعا للفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصورة لاسيما لطيف السيرة في خلقه ولد في سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حياة جده المفتي ابي الرحمن وقرأ اكثر الكتب الدرسية بحضرة والده وقرأ بعضها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق حين كان عمره اربع عشرة سنة وتعلم اكثر الاذكار والاوراد من ابن بنته وخليفته مولانا محمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين فوض اليه قضاء البلدة التي في لكنو وقام عليها بحسن اداء الى زمان فتنة الهند كان اراد في ذلك الزمان سفر الحج لكن لم يتيسر له لما وقع من فساد هو الله صدره وغربه في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند لما رخص له المرحوم من الحاج امام بخش المرحوم نائب جونفور لسفر حيدرآباد الدكن في سنة سبع وسبعين واقام مقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هناك وصار مرجعا للانام واشتهر فضله بين الاعلام ولما سافرنا من لكنو الى حيدرآباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا معنا لكن لم يرخص له المولوي سيد حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرة مرضا شديدا وايس من حياته فرأى هو بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان من جونفور لسفر الحرمين الشريفين وركب الفلك من بمبئي غرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في اخره واقام بها ثم ارتحل في اخر شوال الى المدينة النبوية فابتلي هناك باسهال الكبدي وتوفي هناك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية تاليفات منها حواشي شرح السلم لملا حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوپاموي ومنها حواشي الشمس البازغة ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبعيات الشفاء ولم تتم وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات متشتتة على صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا بآداب الافتاء وتحريره احسن من تدريسه **ومنهم** والدي ومن اليه في العلوم استنادي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحمن بن مولانا عبد العزيز المتقدم ذكره صنف ولاجل قيامه ببلدة باندا في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة المرحوم حين قراءة المولوي محمد على الفقير في شرح الوقاية عليه تعليقا لطيفا على بحث الطهر المتخلل سماه بالتعليق الفاصل في مسألة الطهر المتخلل اوله نحمدك يا من هدانا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا في العلوم النقلية ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين فحفظ القران حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو بحضرة والده فلما توفي سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية بحضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بعضا من شرح التلخيص في علم المعاني بحضرة جده لابيه الفاضل مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف وقرأ الفنون الرياضية على خاله امام الرياضيين مولانا محمد نعمة الله المتوفى ببلدة بنارس في المحرم سنة تسعين ابن مولانا نور الله بن المرحوم

مولانا محمد ولي الفرنگي محلي ثم ارتحل من جونپور الى باندا بطلب النواب ذو الفقار الدولة المرحوم بها مدة
ثم لما مات فاقام هناك يدرس ويفيد نحو تسع سنين ثم سافر الى جونپور وفوض اليه الحاج امام بخش المتوفى بمكة المعظمة سنة
ثمان وسبعين اهتمام مدرسته فاقام هناك يفتي ويدرس مدة ثم سافر الى حيدرآباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة
النظامية النواب مختار الملك مدرسا ثم استعفى عنها لعوائق عرضت له وسافر الى الحرمين الشريفين سنة
تسع وسبعين فاجازه علماؤهما وكرموه منهم مولانا محمد جمال الحنفي المتوفى سنة اربع وثمانين ومولانا احمد بن دحلان الشافعي وشيخ
الدلائل مولانا علي الحريري المدني ومولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي
وغيرهم وكانت له اجازة سابقا من مولانا حسين احمد المليح آبادي ايضا وهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع الى حيدرآباد
سنة ثمانين ففوض اليه الوزير المذكور نظامة العدالة العالية محكمة ... توفي بها سنة خمس وثمانين يوم الاثنين التاسع والعشرين
من شعبان وقد افردت لترجمته رسالة سميتها حسرة العالم وذكرت ترجمته مبسوطة ... وله تصانيف كثيرة
مدونة سوى التعليقات المشتملة على الكتب المتداولة منها رسالة الاشارة في التشهد وحل المغلقات في شرح ... ونظم الدرر في
سلك شق القمر والتحلية شرح التسوية ونور الايمان في آثار حبيب الرحمن والابلاء في تحقيق الدعاء وايقاد المصابيح في صلوة التراويح وغاية الكلام
في مسائل الحلال والحرام وخير الكلام في مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير في مسائل اللون واللباس الحرير
والسقاية شرح الهداية ... وحاشية نور الانوار ورسالة في احوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية
التحقيقات المرضية في حل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم والاقوال الاربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم
والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الغائصين في رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه
في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشفة الظلمة في بيان اقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم تتم
وحاشية القديمة ولم تتم وحل النفيسي وغيرهما ومنهم المولوي السيد ابو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة الى كوراه قرية معروفة
بقرب الهاباد ابن شاه خيرات علي بن سيد احمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه الى الامام موسى الكاظم علق حاشية على بحث الطهر المتخلل
سماه التعليق الكامل ومن تصانيفه رسالة في بحث المشاة بالتكرير الواقع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ورسالة مرقاة الاذهان في
علم الميزان ومرآة الاذهان في علم الواجب والآداب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان اكثر ما فيه ماخوذ من رسالتي
ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الاذهان في علم القرآن وهداية الكونين الى شهادة الحسنين والتبيان في مسائل النعمان
وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الالف والمائتين وتلمذ على مولانا عبد الحكيم بن مولانا عبد الرب بن بحر العلوم ومولانا
عبد العلي بن ملا نظام الدين اللكنوي وعلى مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله
خال والدي واستاذه واستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جدي الذي استاذه وبرع في جميع العلوم واقام في لكنؤ
ثلثين سنة يدرس ويفيد ثم ذهب الى الحرمين الشريفين وبعد ما رجع منه قرر مدرسا في مدرسة العلوم بمدرسة مرزاپور وهو مدرس
هناك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا الاكثر
تدريسا منه بل لا مساوي ولا زال فيضه فائضا وعلمه نافعا ومنهم المولوي محمد حسن ابن محمد ظهور حسن ابن محمد شمس علي من اولاد
عبد الله بن سلام الصحابي من سكنة سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء قرية من اضلاع
مرادآباد فاضل كامل وعالم عامل ولد في يوم الاربعاء السابع عشر من شعبان سنة اربع وستين بعد الالف والمائتين ثم قرأ من ابتداء الكتب

المدرسية على خاله المفتي عبد السلام السبحاني وعلى المولوي قطب الدين بن تلميذ المفتي شرف الدين ثم رامپور على المولوي عبد الكريم خان
والمولوي سديد الدين خان الدهلوي وبعض كتب الحديث على المولوي محمد قاسم النانوتوي ثم كتب حاشية شرح الوقاية كتب منه الى
الآن نحو سبعين جزءا من اليد الى اخر بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء الى الغسل وحاشية خلاصة الكيداني ورسالة
في علم الفرائض وغير ذلك في الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضي والحديث وعلم المعاني [illegible]
لا زال محفوظا من الفتن ومصونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتي ابناء الخلان بانباء علماء
هندوستان **ومنهم** المولوي محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين احمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الاكبري ابن
مولانا انوار الحق اللكنوي الفرنگي محلي فقيه عابد ونبيه زاهد قرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد اصغر واكثرها بحضرة
ابنه المفتي محمد يوسف بسماعة قراءة والدي المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي وجلس بمجلس افادته ونال حظا من خلافته
بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرأ بعض كتب الحديث على مولانا حسين احمد المليح آبادي الف حاشية شرح الوقاية سماها
عين الصيانة ولم تتم ورسالة في قيام رمضان سماها نهج الرضوان والانوار الغيبية وغيرهما وهو الآن مشغول بافادة الطلبة
والناس يدخلون بيعته في السلسلة القادرية وله حفظ قوي للفروع الفقهية لا زالت سلسلته باقية وارادته شائعة
ومنهم المولوي عبد الغفور بن سكنة ملك بنگاله علق على بحث الدائم المنفصل سماه الكلام المتكفل اخذ من تعليق
والدي المرحوم وهو من تلامذة والدي قرأ عليه نبذا من الكتب وقرأ كثيرا من الكتب الدرسية عندي وبعض كتب
الحديث على المولوي السيد نذير حسين محدث دهلي وعاد الى وطنه وهو مشتغل بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه
الافادة الرابعة في ذكر الكتب التي ذكر اسمها في شرح الوقاية **الاساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر في اول
كتاب الاجارة وهو لابي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الحنفي **قال** السمعاني في الانساب الزمخشري
بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة في اخرها راء مهملة نسبة الى زمخشر وهي قرية من قرى خوارزم
كبيرة [illegible] الى خوارزم وانصرف عنها المشهور من هذه القرية ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي
كان يضرب به المثل في علم الادب والنحو لقي الافاضل وصنف التصانيف في التفسير وشرح الاحاديث وفي اللغة سمع الحديث
من المتأخرين وله ديوان شعر سائر في زمانه انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري كان امام عصره بلا مدافع
وهامد هره بلا مانع اخذ الادب عن ابي منصور نصر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف في التفسير ولم يصنف مثله قبله
والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة في اللغة وربيع الابرار في نوادر
الاخبار ومتشابه اسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض والمفصل في النحو
والانموذج في النحو والمفرد والمركب في النحو ورؤس المسائل في الفقه وشرح ابيات سيبويه والمستقصى في امثال العرب وصميم العربية
وسوائر الامثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان في حقائق النعمان وشافي العي من كلام الشافعي والقسطاس في العروض ومعجم الحدود
والمنهاج في الاصول ومقدمة الادب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والامالي في كل فن وغير ذلك وكان
معتزلي الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستاذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له
ابو القاسم المعتزلي بالباب كان قد سافر الى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الاربعاء السابع
والعشرين من رجب سنة سبع وستين واربع مائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم **وذكر** بعضهم عن بعض المشائخ ان احدى رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي على جاون خشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد خوارزم واصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة الواقعة خوفا من ان يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في رجله فافلت من يدي فادركته وقد دخل في خرق فجذبته فانقطعت رجله في الخيط فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك كما قطعت رجله فلما وصلت الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين وهو للامام ابي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند قيل انه اول من وضع علم الخلاف تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب تقويم الادلة والنظم في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وحكي انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم وضحك فانشد ابو زيد شعر

ما لي اذا الزمته حجة ❊ قابلني بالضحك والقهقهة ❊ ان كان ضحك المرء من فقهه ❊ فالدب في الصحراء ما افقهه

وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربع مائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح التجريد المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة ركن الاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربع مائة وقدم مرو وتفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبله بالمدرسة الصابونية بخراسان على عمر البلخي شيخ الحنفية بخراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم وكان ذا حظ من محاسن الزمان عظيم الشان رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير وتوفي بمرو في سلخ ذي القعدة سنة ثلث واربعين وخمسمائة وشرح التجريد ايضا تلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه المفيد والمزيد نقل عن السمعاني انه قال سمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** ذكر في كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة انتهى اليه بعد الكلام على **جامع الترمذي** انه ذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية وهو لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة بن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو بعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب في ضبط الترمذي ان هذه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون في كيفية النسبة فبعضهم يقولون بفتح التاء وبعضهم بضمها وبعضهم يقولون بكسرها والمتداول على لسان أهل تلك البلدة بفتح التاء وكسر الميم والذي كنا نعرفه قديماً بكسر التاء والميم جميعاً والذي يقوله أهل المعرفة بضم التاء والميم كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه وقال علي القاري في شرح شمائل الترمذي هو أحد أئمة عصره وأجلة حفاظ دهره قيل إنه أكمه وسمع خلقاً كثيراً من العلماء الأعلام مثل قتيبة بن سعيد والبخاري والدارمي وجامعه دال على اتساع علمه ووفور حفظه كأنه كاف للمجتهد وشاف للمقلد ونقل عن الشيخ عبد الله الأنصاري أنه قال جامع الترمذي عندي أنفع من كتاب البخاري ومسلم ومن مناقبه أن الإمام البخاري روى عنه حديثاً واحداً خارج الصحيح وأعلى ما وقع له في الجامع حديث ثلاثي الإسناد وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتي على الناس زمان الصابر على دينه فيه كالقابض على الجمر انتهى ملخصاً وقال ابن الأثير في جامع الأصول له تصانيف كثيرة في علم الحديث وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيباً وأقلها تكراراً وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتعديل وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم **الجامع الصغير** له ذكر في كتاب الصوم وغيره من شرح الوقاية للإمام محمد الشيباني وستأتي ترجمته إن شاء الله تعالى كتاب جليل وسفر نبيل قال الصدر الشهيد في ديباجة شرحه مشايخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيماً ويقدمونه على سائر الكتب تقديماً وكانوا يقولون لا ينبغي لأحد أن يتقلد القضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فإن مسائل هذا الكتاب من أمهات مسائل أصحابنا وعيونها وكثير من الواقعات وفنونها فمن حوى معانيها ووعى مبانيها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار أهلاً للفتوى والقضاء الخ وقال فخر الإسلام البزدوي في أول شرحه للجامع الصغير كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروي كتاباً عنه فصنف محمد هذا الكتاب وأسنده عن أبي يوسف عن أبي حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنه انتهى وقال قاضي خان في شرحه قيل هذا الكتاب من تصنيف أبي يوسف ومحمد وقال بعضهم من تصنيف محمد فإنه حين فرغ من تصنيف المبسوط أمره أبو يوسف أن يصنف كتاباً ويروي عنه فصنف هذا الكتاب انتهى وفي باب الأذان من غاية البيان شرح الهداية أن محمداً ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة باسم أبي يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين لأن الكنية للتعظيم وكان محمد مأموراً من أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث يذكر أبا حنيفة فمن هذا قال مشايخنا من الأدب أن لا يدعو الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند الأستاذ احترازاً عن التسوية في التعظيم بين الأستاذ والتلميذ **الذخيرة** أي البرهانية مجموع نفيس حاو على المسائل الكثيرة محتو على الواقعات الغريبة أوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فيه إن سيدنا ومولانا الصدر الشهيد إمام أهل الأرض أستاذ البشر حسام الملة والدين برهان الأئمة المهتدين جمع مسائل قد استفتي عنها وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به أو إلى إمام معتمد عليه وقد جمعت أنا في حداثة سني وعنفوان عمري في الإفتاء ما دفع إلي من مسائل الواقعات أيضاً وضممت إليها أجناسها من الحوادث وجمعت أيضاً جمعاً آخر مدة إقامتي ببلدة سمرقند وكان يقع في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول فشرعت في هذا الجمع وسميت المجموع بالذخيرة وشحنته بالفوائد الكثيرة انتهى ملخصاً قال في كشف الظنون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني كلاهما مقبول عند العلماء انتهى وفي أعلام الأخيار للكفوي الشيخ الإمام الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

ابن عمر بن مازة صاحب المحيط البرهاني و والد صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر جميل الطريقة مصيبا في الفكر مرتبا لعلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء اه كان اخذ العلم عن ابيه الصدر تاج الدين احمد وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما اخذا عن ابيهما المذكور وعبد العزيز عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد الظهيرية والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي والفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات** للامام محمد بن الحسن الشيباني رح لذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** لذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة كبير الشان فارسا في الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان الكبير عبد العزيز بن عمر و محمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني وتفقه قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري ومحمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب تعليم المتعلم وغيرهم ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة لذكر في كتاب النكاح وغيره من شرح الوقاية **صحيح البخاري** لذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومائتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعدها الف وهاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد كان رح اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يوخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالايقاع والنغم وتلك المعرفة احدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ وكان رح رجلا صالحا عاقلا حليما وقورا وكان له راتب على
سليمان بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة الازدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه رح ابلغ سليمن
اني عنه في سعة * وفي غنى غير اني لست ذا مال * سخى بنفسي اني لا ارى احدا * يموت هزلا ولا يبقى على حال * الرزق عن قدر لا الضعف
ينقصه * ولا يزيدك فيه حول محتال * والفقر في النفس لا في المال نعرفه * ومثل ذاك الغنى في النفس لا في المال * فقطع عنه سليمن
الراتب فقال الخليل رح ان الذي شق فمي ضامن * للرزق حتى يتوفاني * حرمتني مالا قليلا فما * زادك في مالك حرماني *
فبلغ ذلك سليمن فكتب اليه يعتذر واضعف راتبه فقال الخليل رح وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت * منها التعجب جاءت
من سليمانا * لا تعجبن لخير زل عن يده * فالكوكب النحس يسقي الارض احيانا * ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب
النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من
تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ورتب اوائله وسماه بالعين ثم مات فاكمله تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته فما جاء على مناسبة
ما وضعه الخليل في الاول فاخرجوا الذي وضعه الخليل وعملوا الاول ايضا فلذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل
ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني في كتاب المقتبس نقلا عن احمد بن ابي خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمي باحمد بعد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة
ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحاح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من اعاجيب
الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اماما في الادب واللغة يضرب به الامثال ثم كان يؤثر السفر على الحضر يطوف
الآفاق ودخل العراق فقرأ العربية على ابي علي الفارسي والسيرافي وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان
ونزل الدامغان عند ابي الحسين بن علي احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام بنيسابور ملازما للتدريس والتأليف ومن تصانيفه
كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن محمد بن عبدوس النيسابوري رح
هذا كتاب الصحاح سيد ما * صنف قبل الصحاح في الادب * يشمل ابوابه ويجمع ما * فرق في غيره من الكتب * قال ياقوت وقد
بحثت عن مولده ووفاته بحثا شافيا فلم اقف عليهما وقال ابن فضل الله في المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة
وقيل حدود اربع مائة ومن شعره رح لو كان لي بد من الناس * قطعت حبل الناس بالياس * العز في العزلة لكنه * لا بد
للناس من الناس * كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجندي شارح
الجامع الصغير كتاب نفيس معتبر عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة
برهان الدين محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد جمعت
راقيا ان اتشبه بمهرة تأليف اصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا لي في حال حياتي فجمعت
مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوائد
التي استفدتها من والدي ومن مشايخ زماني الخ وذكره الاتقاني حيث قال في كتابه المأخوذ من غاية البيان قال برهان الدين
الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف بمازه في طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس
كذلك بل هو لابن ابنه محمود وانما وقع في الغلط لاشتراكهما في اللقب كذا في كشف الظنون ثم من الناس من ظن ان المحيط لرضي الدين محمد
ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود واما الرضي الدين فهو محيط آخر والاول يعرف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

عليه المحيط الثاني بالمحيط البرهاني كما حققه اللكنوي في اعلام الاخيار **مختصر القدوري** بضم القاف والدال المهملة
نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور جمع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد بن جعفر
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البردعي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن علي وغيرهما
كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية في زمانه بالعراق وكان حسن العبادة تلاء للقرآن صنف شرح مختصر الكرخي
وكتاب التجريد في المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة وكتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع ادلتها والمختصر المعروف
المتداول بين ايدي الكملة والطلبة جعله صاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا في
اعلام الاخيار **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان ممن تفقه على القدوري وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة
القدوري كانت سنة اثنتين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها بل هكذا ذكره
السمعاني في كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة في اللغة للمطرزي قال السيوطي في بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن علي
ابن المطرز ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرء الادب والنحو على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم
وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهري للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب في لغة العرب والمغرب وشرح المعرب الاقناع في اللغة والمصباح في النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت ولد في رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادي عشر جمادي الاولى سنة
عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري فكيف يمكن قراءة المطرزي الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسي ما قدمت يداه وعدة المعرب في شرح المغرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالعين المهملة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للآخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرشداني المرغيناني صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله في عصره في العلم
والادب وله اليد الباسطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتي الثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفي وقد عد صاحب الهداية في مشيخته التي جمعها بذكر نجم الدين عمر النسفي ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفي فاخذ عن ابي الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابي اليسر البزدوي عن ابي يعقوب السياري عن
ابي اسحق النوقدي عن ابي جعفر الهندواني عن ابي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد اخيه
صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن الحلواني عن ابي علي النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندنيجي تلميذ صاحب تحفة الفقهاء علاء الدين السمرقندي واخذ ايضا عن ابي عمرو عثمان بن علي البيكندي تلميذ شمس الائمة
السرخسي وايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين
ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه
كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي
ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث
وقع الاتفاق بطول الطريق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون
الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عنهما الا ما دعت الضرورة اليه وسميته بداية المبتدي
ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهي انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهي ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاته سنة
ثلث وتسعين وخمسمائة وتفقه عليه جمع غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر
وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود
ابن الحسين الاسروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاسروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار وقال
تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتاب تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاذ صاحب
الهداية شعر فساد كبير عالم متهتك * واكبر منه جاهل متنسك * هما فتنة في العالمين عظيمة * لمن بهما في دينه يتمسك
وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان
يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وقد تم وهكذا كان يفعل
ابو حنيفة وقال فيه ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم [illegible] فانه قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما فقت شركائي بان لم
تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف
ابن خالد السمتي عند الرجوع الى اهله يجده من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته
ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منه انتهى وقال في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين ان
في مشيخة كم من شيخ كبير ادركته وما استخبرته واقول على هذا الفوت هذا البيت شعر لهفي على فوت التلاقي لهفي * ما كل ما فات
ويفنى يلقى * كذا نقله الكفوي ولصاحب الهداية عادات وآداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية
وذيلها مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي

حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين
وكان اسم جده ابي ليلى يسار كان فقيها مفتيا بالرأي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور
ابنه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرء على اخيه عيسى بن عمر
وقرء عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء
وقرء القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار **وفي** الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري
القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيئ الحفظ انتهى **وفي** العبر باخبار من غبر للذهبي
في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه لم يدرك اباه وسمع الشعبي ومن في طبقته قرء عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

احمد بن يونس كان ثقة اهل الدنيا انتهى **قد ذكرنا** ترجمته في مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبي في الكاشف
عبد الله بن شبرمة الضبي قاضي الكوفة وعالمها روى عن انس وابي الطفيل وابي وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه
ابو حاتم واحمد توفي سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفي** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل
ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفي القاضي الفقيه قال احمد والنسائي ثقة وقال العجلي كان قاضيا
على السواد لابي جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء
اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانباري اللغوي** هو ابو بكر محمد بن ابي محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباري
نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته في الادب
صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب في تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس
وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة
وكتاب شرح الكافي نحو الف ورقة وكتاب الهاءات نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة
ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابي حاتم وقال ابو علي القالي كان ابو بكر بن الانباري يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت
شاهد في القرآن وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقرآن وارخ مولده لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة
احدى وسبعين ومائتين وتوفي ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا في تاريخ ابن خلكان
ابن عباس هو عبد الله ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ان يفقهه في الدين ويعلمه التأويل فاجاب الله دعاءه
قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس قد فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رأيه وحلم وتأويل وما رأيت
احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابي بكر وعمر وعثمان منه ولا افقه في رأي منه ولا اعلم
بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التأويل ويوما المغازي
ويوما الشعر ويوما ايام العرب وما رأيت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رأيت سائلا قط سأله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابي سليم
لطاوس لزمت هذا الغلام يعني ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال اني رأيت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا
تدارءوا في امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله علي بن ابي طالب على البصرة فبقي عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل علي وعاد الى الحجاز وشهد
مع علي حرب صفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي ومعاذ وابي ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة سهل
ابن حنيف واولاده علي بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وعروة
ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفي بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا في اسد الغابة في معرفة
الصحابة لابن الاثير الجزري **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذي طوى
في مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا ذكره ابو نعيم
وابن منده والحافظ ابن حجر في الاصابة وغيرهم ممن الف في الصحابة **وذكر** ابن حجر في تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا
عبد الله بن عمر قال مالك افتى الناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطي ابن عمر القوة في الجهاد والعبادة والمعرفة بالآخرة

وما مات حتى اعتق القلنسان وكانت وفاته سنة كذا ذكره غير واحد وقال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** نبذا من حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي ابو عبد الرحمن المروزي احد الائمة الاعلام اخذ عن مالك وابي حنيفة احد العلماء الاخيار تلميذ ابي حنيفة قال ابن مهدي الائمة اربعة الثوري ومالك وحماد بن زيد وابن المبارك وقال احمد لم يكن في زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت في امر الصحابة فما رأيت لهم فضلا على ابن المبارك الا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وقال اسمعيل بن عياش ما على وجه الارض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقيا افصح عنه وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا نعلم في عصر ابن المبارك اجل منه وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوي في الاعلام كانت ام ابن المبارك خوارزمية وابوه تركيا نظر اليه ابو حنيفة وسأله عن بدء اموره فقال كنت جالسا مع اخواني في بستان لنا فاكلت وشربت الى الليل وكنت مولعا بضرب العود والطنبور فنمت سحرا فرأيت في منامي طائرا فوق رأسي على شجرة يقول الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا اول هدى **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن الصحابي صاحب نعل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مقدمة الهداية وازيد منه في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **فائدة ذكر** الفقهاء ان الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفي** شرح الالفية للحافظ زين الدين العراقي قيل لاحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلثة واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووي في تهذيب الاسماء ان الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمرو بن العاص فوهم نعم وقع في كلام الزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى **اقول** لعله اراد اصطلاح المحدثين واما على اصطلاح الفقهاء لا سيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح به العيني في شرح الهداية وابن الهمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الدراية وصححت به كلام الجوهري الذي رده النووي ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندواني ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في اعلام الاخيار الفقيه البلخي ابو جعفر الهندواني محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وامام جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الالف نون محلة ببلخ وفي حقائق المنظومة لابي المحامد محمود الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة اليه والى محلة ببلخ حدث ابو جعفر ببلخ وافتى بالمشكلات واوضح المعضلات تفقه على ابي بكر الاعمش عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمان عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه ابو الليث السمرقندي مع جماعة كثيرة وكانت وفاة ابي جعفر ببخارا سنة اثنين وستين وثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** روى الخطيب في تاريخه عن اسمعيل بن حماد بن النعمان ابي حنيفة انا ابن ثابت بن المرزبان والد ابي حنيفة من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط وولد جدي ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى

من رواية غالب متعالية بانه لم يكن ذريته كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه وذكر ايضا في نسبه انه الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت
ابن زوطي بن ماه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل
ابن سعد الساعدي بالمدينة وابا الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة
وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين والاول اصح وتوفي
في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل ثلث وخمسين والاول اصح وكانت وفاته ببغداد في السجن ليلي القضاء فلم يفعل
هذا هو الصحيح انتهى ملخصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات الدالة على وفور علمه وفقهه فليرجع **وفي العبر** للذهبي في رجب
من سنة خمسين بعد المائة توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى
انسا وروى عن عطاء بن ابي رباح وتفقه على حماد وكان من اذكياء بني آدم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء وكان لا يقبل جوائز
الدولة بل ينفق ويؤثر من كسبه له دار كبيرة لعمل الخز وعنده صناع واجراء قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال بينا انا امشي مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا ابو حنيفة لا ينام الليل فقال والله لا يتحدث
عني بما لا افعل فكان يحيي الليل صلوة ودعاء وتضرعا انتهى **وفي** تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة للسيوطي قد ذكر الائمة ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشر بالامام مالك في حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم
من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعي في حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يطبق الارض علما واقول وبشر بالامام ابي حنيفة في الحديث
الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من ابناء
فارس واخرجه الشيرازي في الالقاب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وفي
لفظ البخاري من حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من فارس وفي لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لذهب به
رجل من ابناء فارس حتى يتناوله وفي حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من فارس
وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس فهذا اصل صحيح يعتمد عليه
في البشارة والفضيلة نظير الحديثين اللذين في الامامين ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى **وفي** تبييض الصحيفة ايضا قد الف الامام
ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزءا فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت
من اصحاب رسول الله انس بن مالك وعبد الله بن انيس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن يسار وواثلة بن الاسقع وعائشة
بنت عجرد ثم روى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزء حديثا وعن واثلة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انيس حديثا لكن قال حمزة
سمعت الدارقطني يقول لم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة الا انه رأى انسا بعينه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حنيفة سماع
من انس وقد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد في التابعين فاجاب
بما نصه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن احد من الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي في التابعين بمجرد رؤية الصحابي يجعله تابعيا
ومن لا يكتفي بذلك لا يعده تابعيا ورفع هذا السؤال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد
بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك بالاتفاق وبالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة تسعين
او بعدها وقد اورد ابن سعد باسناد لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد
جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم

وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما اورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة
الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر
هذا آخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على اسانيد ذلك بالضعف على الصحة لا البطلان فيصح بعضها لا
في ايراده هنا لان الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه انه دار كما صرحوا انتهى ثم ذكر السيوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابي حنيفة
وعلمه وفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وعلي القاري وصاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي
ومدحه الدميري في حياة الحيوان وعبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد الغني في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط
ابن الجوزي وغيرهم ممن خلي عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار
اختلف اصحاب التواريخ في نسب الامام تقي الكافي نعمان بن ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن
ثابت بن زوطى بن ماه من اهل كابل وقيل من بابل وقيل من ... ومطيع البلخي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن
راشد الانصاري وذكر الكردري باسناده عن ابي صالح عن ابيه انه كوفي تيمي من ... بن الزيات المقرئ وكان خزازا يبيع الخز
وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان امر الامام في شانه
يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلاثا وثمانين
الف مسألة ثمانية وثلثين في العبادات والباقي في المعاملات وانكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا واصحابه اثبتوه بالاسانيد وهم اعرف
باحواله منهم وذكر الامام الاتقاني في شرح البزدوي ان ابا حنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الاكبر
وكتاب المقصود وما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعاندين **ابو زيد** هو القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة
بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشائخ
الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره **ابو سهيل** ذكر
في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار الشيخ الامام ابو سهل الزجاجي
صاحب كتاب الرياض درس على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد
عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور فاقام بها الى ان مات ودرس
عليه ابو بكر الجصاص الرازي ثم تفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضية قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الائمة في
مبسوطه ابو سهل الغزالي ابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم
الزاء نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهر ونسبة الى ابي اسحق النحوي ثم لا ادري ابو سهل من اي النسبتين غير اني رأيت في نسخة عتيقة من
الطبقات لابي اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الزاء انتهى كلام الكفوي **ابو علي الدقاق** هو الرازي قرء على موسى بن نصير الرازي ومن
تلامذته ابو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضية والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن
علي بن اسحق شيخ الاستاذ ابي القاسم القشيري كان لسان وقته وامام عصره اصله من نيسابور وحصل الاصول الاشعرية ثم خرج الى
مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف واخذ عن ابي القاسم النصرابادي عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السقطي
عن معروف الكرخي عن داؤد الطائي عن حبيب الاعجمي عن الحسن البصري عن علي ومات سنة خمس واربع مائة كذا في الاعلام وذكر الجامي
في نفحات الانس بعض حكاياته **ابو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرنا هو في

مقدمة الهداية وهو امام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين محمد بن محمد بن محمود الماتريدي مؤلف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب
اوهام المعتزلة ورد الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في
اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر وتفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمن عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم
القاضي السمرقندي وابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ علي بن سعيد
وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء قرية من قرى سمرقند
الفقيه ابو الليث يذكر في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه
نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشتهرا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه
رسول الله فقيها لما روي انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين عرضه الى الروضة النبوية وبات الليلة فرأى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول خذ كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القرآن والنوازل والعيون
والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تأسيس النظر وكتاب مختلف الرواية
وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني ومات سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** يذكر
في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم
ابا حنيفة وغلب عليه الرأي وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابنه
يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنتين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد
ونزل الكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه
في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر ومن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة
وابو سليمن ومعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرأي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن
خلكان في تاريخه لم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقته ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر
في كتاب الانتهاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها
على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الرأي عليه وتفريعه الفروع
مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك
بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد
ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين
وقيل اثنتين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في سنة
ستين وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين
اهل السنة ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح
العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد
به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ ابي نصر تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن من اصحاب الامام ابي حنيفة ومات ببلدة من قرى سمرقند انتهى **حرف الباء الموحدة برهان الاسلام** ذكر في باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقي الجلب وقد جمعت ابياتا لطيفة لمولانا برهان الاسلام فكتبتها ها هنا منها ابو بكر الولد المنتجب اذا الخروج لامر يجب فقد قال اني عزمت الخروج حتى المآب انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشايخ الحنفية يلقبون ببرهان الاسلام ولم اعلم الى الآن ان قائل هذا الابيات من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** ذكرهم شارح الوقاية نسبهم في باب المغنم من كتاب الجهاد فاغنانا عن ذكره ههنا وسنفصله في شرحه هناك **بنو تغلب** ذكر في كتاب الزكوة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا في الكافي وغاية البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنفصل الكلام في الشرح **حرف الحاء المهملة الحسن بن زياد** ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري صاحب الامام ابي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت افقه منه وولي القضاء بعد حفص بن غياث في سنة اربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها حكي انه كان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البسوهم مما تكسون كان مختلفا الى ابي يوسف وقيل جمع الحسن اثنى عشر الف حديث يحتاج اليها الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وعمرو والد الخصاف وله كتاب المجرد وكتاب الامالي وعن الطحاوي ان الحسن بن زياد والحسن بن ابي مالك ماتا سنة اربع ومائتين انتهى **وقال** الذهبي في ميزان الاعتدال الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على ابي حنيفة روي عن يحيى بن معين انه كذاب في الحديث وقال محمد بن عبد الله بن نمير يكذب على ابن جريج وكذا كذبه ابو داود وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مأمون وقال الدارقطني ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازي ما رأيت اسوء صلوة منه **الحجاج** ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو ابن يوسف بن ابي عقيل الثقفي امير تابعي ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان واليا على الحرمين من عبد الملك بن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار ابو بكر احمد بن عمرو بن مهير الخصاف اخذ العلم عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وكان فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهتدي نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله في المناسك لم يكن خرجه للناس وله كتاب الحيل وكتاب ادب القاضي وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب العصير واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر** العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومائتين ببغداد **وذكر** السمعاني في الانساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة وفي آخرها الفاء نسبة الى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** ذكر في باب الوتر والنوافل هذا اللفظ يطلق على ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اخذا من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة قيل هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي لانه عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة علي **الخليل** سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ذكر في كتاب الحج **قال** الثعلبي في العرائس قال بعضهم كان مولد ابراهيم بسوس من ارض الاهواز وقال بعضهم ببابل من ارض السواد وقال بعضهم بكوثا ناحية الري وحدود كسكر ثم نقله ابوه الى الموضع الذي كان به نمرود بن كنعان وقال عامة اهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الفين ومائتان وثلثون سنة انتهى وذكر ايضا انه لما جاء الطوفان في زمن نوح رفعت الكعبة وخفي موضعها وبقي
كذلك الى زمن ابراهيم فدلّه الله تعالى على موضعه فبناه ابراهيم مع ولده اسمعيل والحق انه بني البيت قبله ولم يدر ابراهيم اين موضع
بيته فسأل الله ان يبين له مكانه فبيّن الله تعالى فبناه ابراهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى في سورة البقرة وكان عمر ابراهيم مائتي سنة وقيل مائة
وخمسين سنة فقد بقي البيت قريبا من ثلثة آلاف سنة **حرف الخاء** **خواهرزاده** هو شيخ الوقت فقيه ما وراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهرزاده وكان بحر العلم توفي ببخارى في جمادي الاولى
سنة ثلث وسبعين واربع مائة كذا في اعلام الاخيار وقيل سنة ثلث وثمانين واربع مائة وله كتاب الذخيرة وغيره **حرف الزاء**
المعجمة **زفر** يذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري كان ابو حنيفة يجله
ويعظمه ويقول هو اقيس اصحابي وقال الحسن بن زياد ان الفقه من علم الامام كان زفر وقد انتسب الاصحاب بسبيله **وقال** ابو نعيم كان ثقة
مامونا دخل البصرة في ميراث اخيه فتشبث به اهل البصرة ومنعوه الخروج منها فولي قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر ومائة وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وعن داؤد الطائي كان زفر
وابو يوسف يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب في مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابي يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة مشتبهة خذ اليها شئت انتهى **وذكر** ابن خلكان في نسبه ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذؤيب بن جذيمة بن عمرو بن جحور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري الفقيه الحنفي **وقال** الذهبي في العبر فيها توفي زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابي حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه **حرف**
السين المهملة **السرخسي** يذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل لازم شمس الائمة الحلوائي وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اهل زمانه املى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا
وهو في السجن باوزجند كان محبوسا في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال في اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
في محبس الاشرار وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير املاها وهو في الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته في حدود التسعين
والاربعمائة وقيل في حدود الخمسمائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا في اعلام الاخيار وغيره **سعيد بن المسيب** له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابي بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابي هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته لسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير كذا في تهذيب

كما بسطه الحافظ المزي في تهذيب الكمال وغيره سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة صحابي عبد الله او عبد الله
او عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد كلها الا بدرا وحديثه في صلوة الخوف مشهور مخرج في الصحاح
الستة وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطأ وغيره كذا في اسد الغابة وغيره حرف الشين الشافعي له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة فدخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى بي المجلس فاخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املى مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قلت نعم قال اقرشي قلت نعم
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيته من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي اخبار رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب مالك يدي وقال لا ارى فيه شيئا قلت ان الريق
لا يثبت على اليد لكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال عد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسناده فلما صلى مالك المغرب اقبل على عبده وقال خذ بيد سيدك اليك وسألني النهوض فاتيت الدار فلبثت حتى دخل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
لرب المنزل اولا وفي آخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال انه يدعو الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي آخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احداهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله تعالى واكلنا
ثم قام وحكى وقال حكم المسافر ان يخل تعبه بالاضطجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطأ من الغد فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطأ فامليته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم المتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر وزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال لي اظنك من اهل الحجاز لان فيك الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل علي محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطأ قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وغيرها ثم قال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم ادخلني
داره فكساني حلة بالف درهم ثم اتى بي خزانته واتى بالكتاب الاوسط تأليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتين وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في الباب
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يزل يكتبه ثم استأذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم واقبلت

اوصله بلاد العراق وولد من حتى عرف انه احدى وعشرين سنة وتلقاه اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة وكانت وفاته
الامام الشافعي بمصر سنة اربع ومائتين كذا في مرآة الاخبار ورؤية الزمان **شريح** له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميري في ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثالهم اشهر من فوق الارنب قولهم في بيته يوتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على السنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا الحسل فقال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قال في بيته يوتى الحكم قالت اني وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمني قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت اقواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدي بن ارطاة اتى شريحا القاضي في مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال للاستماع جلست قال اني تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرطت لاهلها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي استقضاه
عمر رض على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يتعطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وقيل في سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان **الشعبي** له ذكر في كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل بالفتح الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ عن عمران
ابن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعداده في همدان فمن كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم آل ذي شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبي
اماما حافظا متقنا ادرك خمسمائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبي لا سعيد بن المسيب ولا طاوس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين وما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي ومناقبه
كثيرة مذكورة في تذكرة الحفاظ للذهبي وغيره وكانت ولادته في زمان خلافة عمر رض ووفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعي
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الائمة الحلواني** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلواني بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلواء
كذا ضبطه عبد القادر في طبقات الحنفية تفقه على القاضي ابي علي النسفي الحسين عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني
عن ابي حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الزرنجري بكر بن
محمد بن علي الانصاري وذكر برهان الاسلام الزرنوجي في كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة احمد ما نال وذكر الفيروزابادي في القاموس الحلو ضد
المر حلا حلوا وحلاوة وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قريتان وتسب الى الحلاوة شمس الائمة
عبد العزيز بن احمد الحلواني ويقال بهمزة بدل النون كذا في اعلام الاخيار **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين بكش وذكر الذهبي في سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة** **الصحابة** له ذكر

في مواضع منها كتاب القضاء وهو بفتح الصاد وكسرها مصدر غلب على اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلفوا في تعريف الصحابي على اقوال وارجحها على ما حققه الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام **حرف الطاء المهملة الطحاوي** ذكر في باب الحيض وغيره وهو احمد بن محمد بن سلامة الازدي الفقيه الحنفي اخذ الفقه عن احمد بن ابي عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين ومن تصانيفه الرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب واحكام القرآن وشرح معاني الآثار ومشكل الآثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض والتاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الروايات وحكم اراضي مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار **وفي** انساب السمعاني الطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين نسبة الى طحا وهي قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **وذكر** السيوطي في لب اللباب في تحرير الانساب انه ليس منها بل من طحطوط قرية بقرب طحا فكره ان يقال الطحطوطي وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **حرف العين المهملة عائشة** بنت ابي بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في كتاب السرقة وهي من احفظ الصحابة ومرجعهم في وقائع واعلمهم بالحلال والحرام واحب النساء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا في الاصابة وغيره **العباس** له ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب احد اعمام النبي صلى الله عليه وسلم كان رئيسا في الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وحضر مع المشركين يوم بدر فاسر فيمن اسر وفدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل كان اسلم قبل الهجرة وكان يكتم اسلامه وكان بمكة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر كرها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعظمه ويجله له مناقب كثيرة مبسوطة في اسد الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب او رمضان سنة اثنتين وثلثين على الاشهر وقيل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة وشجعانهم ولما مات معاوية رض وبايع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث لقتاله حصين بن نمير الكندي فورد مكة وقاتل ابن الزبير واحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم **وذكر** ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال ان امه اسماء بنت ابي بكر هاجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولدته بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل في السنة الاولى وكان اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من قريش انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب لا يتجه ما تقدم الا بتقدير ان يكون اقام في بطنها خمس سنين ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد في السنة الاولى اقرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على ذلك قول الواقدي ان عائشة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها في شهر شوال من السنة الاولى وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وآل ابي بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قباء وانا حامل فوضعت بقباء فصح المولد في السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويع له في الآفاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على دمشق ثم غزا مصر فملكها ومات في ذلك فغزا بعده ولده عبد الملك العراق فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اولا امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذ البيت ثم امتنع

بالكعبة فانزعج يزيد بجيش اعظم الى اهل المدينة في وقعة الحرة ما اشتهر ثم سار ذلك الجيش من المدينة الى مكة محاصرا لابن الزبير ورموا بالمنجنيق
واحرقوا البيت فجاء هو نعي يزيد فرجعوا الى الشام فلما امر الحجاج مكة قتل كالفعل السالف وارتكب امرا عظيما وظهر به قبح تجاه الى ربه
عثمان ذكر في باب المفقود من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي
الاموي ابو عمرو وابو عبد الله احد العشرة المبشرة واحد الخلفاء الراشدين الاربعة اسلم قديما بعد اسلام ابي بكر وهاجر الهجرتين وتزوجه
رسول الله ابنته رقية فلما ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوجه رسول الله بنته ام كلثوم فلما توفيت ام كلثوم سنة تسع قال لو كانت عندنا
ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر باجماع اهل الشورى وفتحت في خلافته بلاد شاسعة وامصار واسعة الى ان وصل الفتح الى كابل في زمانه
كما في سنن ابي داود وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمس وثلثين وقتل في ذي الحجة من تلك السنة كما في اسد الغابة
ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مروية وقصة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة **العرنيون** ذكر في وهو جمع عرني
بالضم نسبة الى عرينة بطن من انمار وقد ذكرناه في مذيلة الدراية **عقيل** ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو عقيل بالفتح
ابن ابي طالب بن عبد المطلب الهاشمي اخو علي المرتضى وجعفر لابويهما وكان اكبر من جعفر بعشر سنين وهو اكبر من علي بعشر سنين
كان ممن اسر يوم بدر مع المشركين ففداه عمه العباس ثم اسلم قبل الحديبية وهاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعلم قريش
بالنسب وبايامهم ومثالبهم وكان يكثر معائب قريش فعادوه لذلك ونسبوه الى الحمق وقد لحق بمعاوية من ايام خلافة اخيه علي فلم يزل
هناك الى ان توفي في خلافة معاوية كذا في الاستيعاب واسد الغابة **علي** ذكر في كتاب الطهارة وغيره مناقبه شهيرة وفضائله
في الكتب مسطورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو علي بن عبد مناف ابي طالب بن عبد المطلب الخليفة الرابع باب مدينة العلم
عمر ذكر في كتاب الزكوة وغيره وهو عمر بن الخطاب الخليفة الثاني المطابق رايه للوحي الرباني مناقبه مشهورة وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية وستطلع على نسب الخلفاء وذكر ابائهم واجدادهم في شرح كتاب السير ان شاء الله تعالى **حرف الفاء** **الفضلي**
ذكر في باب التيمم وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الكماري نسبة الى كمار بضم الكاف وفتح الميم
بعدها الف بعدها راء مهملة بعدها قرية ببخارى كذا في غاية البيان وضبطه الزرنوجي في تعليم المتعلم بالزاء المعجمة وكان الفضلي اماما كبيرا وشيخا
جليلا معتمدا في الرواية رحل اليه ائمة البلاد في الفتاوى والواقعات ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكر فوائده تفقه على
ابي عبد الله عن ابي حفص الصغير عن ابي حفص الكبير عن محمد كانت وفاته سنة احدى وثمانين وثلث مائة كذا في الجواهر المضية
واعلام الاخيار **حرف القاف** **قاضيخان** ذكر في كتاب الطهارة وغيره وقد مرت ترجمته في السابق **القدوري** ذكر
في كتاب الصوم وغيره وقد مرت ترجمته وذكرناه في مقدمة الهداية وغيرها **حرف الكاف** **الكرخي** ذكر في باب الحيض
هو شيخ الحنفية احد ارباب الوجوه عبيد الله بن الحسين بن دلهم ابو الحسن الكرخي نسبة الى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت اليه رياسة
الحنفية بعد القاضي ابي خازم وابي سعيد البردعي ومن تلامذته القدوري وابو عبد الله الدامغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير
الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة اربعين
وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مائتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية واعلام الاخيار والانوار الجلية والانساب وغيرها
حرف الميم **مالك بن انس** امام دار الهجرة ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية هو مالك بن انس بن ابي عامر الاصبحي
كان من اورع المجتهدين ومن المعتمدين على الكتاب والسنة واعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بكمال الادراك والفهم معروفا
بالعلم والديانة علما في طريق الاخيار مات سنة تسع وسبعين ومائة كذا في شرح الموطا للزرقاني وقد مدح عبد الوهاب الشعراني

في الميزان للامام مالك الغاية للبيطالي **محمد** له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وغيرها ذكر الكفوي في اعلامه ان اصله كان من
الشام من قرية يقال لها حرستا قدم ابوه العراق فولد محمد بواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك والاوزاعي
والثوري وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا عالما بالعربية والنحو والحساب ونشر العلم
ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات
والمبسوط والموطا وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محيي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة وهو ابو محمد حسين
ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره يروى انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب محيي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في حدود خراسان
توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكاة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء بشاهد ويمين
هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وتولى امارة
الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و
كان حمولا حليما شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي
ومخالفته له يرجى عفوها **حرف الهاء** **هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف
ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في
اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **الهشامية** ذكرها شارح الوقاية في كتاب
الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة
في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرهما من كتب الكلام وسنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الفائدة**
السادسة في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني
سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتحلية اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وبعد فانه
لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات بجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرعت في
شرحه وسودته في سنتين ونصف ولم يتفق له التبييض بما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه
من البليات الصورية والمعنوية الواقعة للامان الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان
ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان فبيضته وذكر في آخره انه ختمه يوم العروبة لسنة احدى واربعين وتسع مائة
من الهجرة وفي كشف الظنون قال المولى عصام الدين للقهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا اداينهم
وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير
تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب واليابس في الليل وهو العوارض في قدم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين
وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة
باثنين من فوق وفي آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان
يعني مواضع الجبل فعرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان **ومنهم** محمود بن
الياس الرومي قد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي مار الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

سنة تسعين وثمان مائة ومنهم الفاضل عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي ذكر في شرحه لزيج سلطان محمد الغ بيك
الكوركاني في خاتمته سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول ومن تصانيفه شرح المختصر ذكر في آخره انه
فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بيست باب في الاسطرلاب للطوسي كلها في علم الرياضي وشرح
الرسالة العضدية في علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات تخلو عنها كتب الثقات **ومنهم**
تقي الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين بن محمد بن الحسن التميمي الداري الشمني سمى شرحه كمال الدراية اوله الحمد لله على الهداية والدراية
الخ كان رح امامًا متضلعًا في العلوم محدثًا مفسرًا فقيهًا اديبًا ولد في رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ
يحيى السيرامي واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقي ومن تصانيفه حاشية على مغني اللبيب في النحو وحاشية على شفاء عياض
وشرح نظم النخبة لابيه ومات سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة في ذي الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطي في حسن المحاضرة
في اخبار مصر والقاهرة وتابعه هو كذلك في بغية الوعاة في طبقات النحاة وضبط الشمني بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون
ومنهم الفاضل نور الدين الجامي شرحه بالفارسية شرحًا ممزوجًا وتوفي سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا في كشف الظنون
وقال العارف بالله علاء الدين علي بن الحسين الواعظ الكاشفي الشهير بالمولى الصفي في كتابه الذي الفه في مناقب السادات
النقشبندية بالفارسية وسماه رشحات عين الحياة ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن ولد
في الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة ووالده مولانا شمس الدين بن احمد كان من مشاهير العلم والتقوى
وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المألوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر
نور الدين هنالك درس مولانا جنيد الاصولي وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك في
صغير السن ثم حضر درس خواجه علي السمرقندي تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد الجاجرمي تلميذ التفتازاني
وبرع في علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند وحضر درس القاضي موسى الرومي شارح ملخص الهيئة وباحث معه في اول
الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزي صدر الصدور في حضرة الغ بيك ان القاضي الرومي كان يمدح الجامي ويقول
لم يأت في سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامي في جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندي تلميذ القاضي الرومي انه
لما جاء الجامي بسمرقند اشتغل بحضرة القاضي بشرح التذكرة فكان يباحث معه ويناقش كثيرًا في ما علق الرومي على شرح التذكرة تعليقات
متفرقة وكان الرومي يصلحها وعرض الرومي شرحه لملخص الهيئة على الجامي فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومي وحكى
انه كان الجامي في الهراة يباحث يومًا مع الملا علي القوشجي شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجي لطلبته علمت ان النفس القدسي موجود في هذا
العالم ولما حصل له الفراغ من العلوم رأى في المنام التفتازاني يقول له اتخذ حبيبًا يهديك فلما استيقظ حصل له التأثر فانتقل من سمرقند
الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندي وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقي كثيرًا من المشايخ العظام وحج في
سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف بدمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقروه على نهاية غاية الاحترام وكانت وفاته يوم
الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللاري رشيد تلامذة الجامي ان من تصانيفه
سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير آية وإياي فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات وشرح فصوص الحكم
وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خسرو الدهلوي
وشرح حديث ابي رزين العقيلي وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا رومي مؤلف المثنوي ومناقب خواجه عبيد الله

الانتصار ورسالة تحقيق مذاهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة في الموضوع ورسالة في الموسيقي والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدرر المنظومة والمنثورة **ومنهم** ملا علي القاري المكي سمى شرحه بفتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل ولد بهراة ورحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر من تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفاء وشرح النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة في فتح ابي بكر والناموس على القاموس والآثار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات البخاري ونزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والحظ الاوفر في الحج الاكبر ورسالة في العذبة والعمامة ورسالة في [illegible] الحصى ورسالة في حب الهرة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في معرفة الموضوع ورسالة في حكم سب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الخدر عن امر الخضر وشرح عين العلم وشرح بدء الامالي وتحفة الانسان في مهمة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطا محمد واربعون حديثا في النكاح واربعون حديثا في فضائل القرآن وتزيين العبارة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على القفال ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغير ذلك وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وزرت قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك **ومنهم** علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك اول شرحه الحمد لله الذي اوضح لنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة خمس وسبعين وثمان مائة **ومنهم** المولى عبد الله بن محمد اوله الحمد لله يا من شرع لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته **ومنهم** عبد الواجد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواجد بن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصولا وفروعا وكان يجمع قوى على الفنون جموعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء وشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهيه فصار مدرسا لها الى زمان مدرسة تلك المدرسة اليوم مشهورة بالواجدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في جمادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا انيقا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم وصنف كتابا سماه [illegible] في علم الاسطرلاب لاجل حفظ المولى محمد شاه بن المولى شمس الدين الفناري انتهى **وفي** كشف الظنون شرحها المولى عبد الواجد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم غاية الهداية للعالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية الصدر ويقال لهذه النقاية المعروفة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي المعروفة بين(؟) نقاية الامتحان **ومنهم** محمد بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقانية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع منقحا للمسائل قرأ الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه وصنف التصانيف المفيدة منها شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق ومختصر البحر في مجلدات وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشي الغزي الحنفي **قال** صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا الاحاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

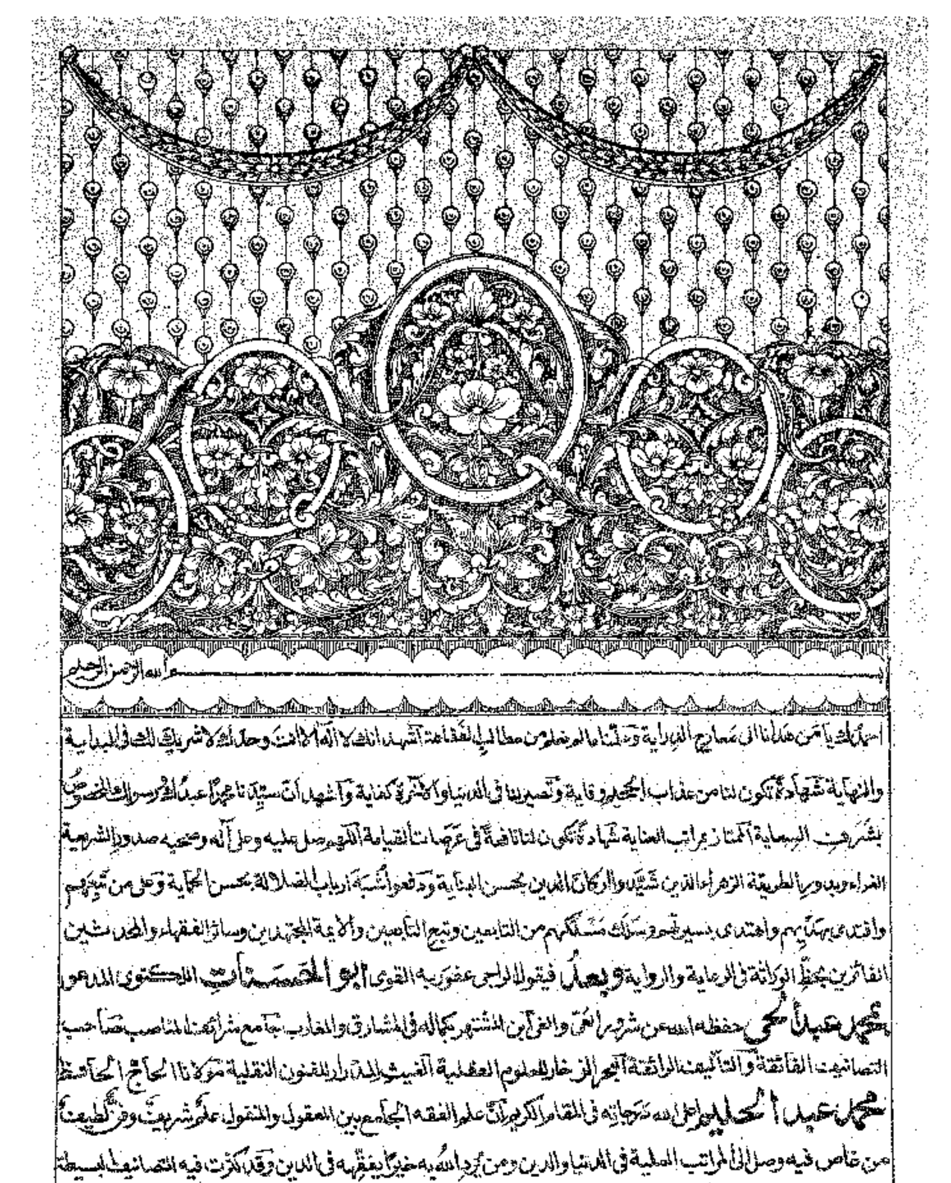
واخذ عن علمائها وافتى وصنف التصانيف في الفقه وغيره منها حاشية على الاشباه والنظائر سماها زواهر الجواهر وله منظومة في الفقه وشرح تحفة الملوك وشرح الفية والده محمد في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وغيره وكانت ولادته في سنة ثمانين وتسعمائة وتوفي في سنة خمس وخمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكره صاحب كشف الظنون انه شرح النقاية ولم يكمله **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة قوي المشاركة في فنون واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة تسع وسبعين وثمان مائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمان مائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القرآن وكتبا عرضها على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال اخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ ابن حجر والسراج قارئ الهداية والمجد اللغوي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم والشفا ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القرآن للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقرئ ورجال موطأ محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسنده وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال كتاب الآثار ورجال المسند وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطأ ومسند الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطاي وتلخيص دولة الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم مشايخ شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي شرح مختصر القدوري والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصاري في الصرف وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منار النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت** طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الست من شوال والقول المتبع ورفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل والاسوس في كيفية الجلوس وشرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد عبد الرحمن بن ابي بكر محمد المتوفى سنة ثلاث وتسعين وثمان مائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن الزين الدمشقي الحنفي يعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

وثلثين وثمان مائة ثم حفظ القرآن وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند حميد الدين وبكثير من العقليات عند حسين قاضي الجزيرة ثم تو
الرومي ثم تحول للقاهرة فاخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم بن قطلوبغا وحضر عندي بعض المجالس ثم ناب في تدريس القاضي الحنفية
بدمشق ودرس وصالح وصنف في العربية والعروض بل وفي اصولهم وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل ومداراة واخذ
عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر به في قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا **الخاتمة**
نختم بها المقدمة نذكر فيها قدرا من احوالي ليكون سببا لمن يطلع عليه في عصري وبعد عصري رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه
بالمغفرة وحسن الآخرة **وقد** ذكرت قدرا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية
على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطأ الامام محمد والآن نريد ان نذكر قدرا ضروريا والتفصيل محول الى رسالتي
ابناء الخلان بانباء علماء هندوستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدئها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات
كناني به والدي بعد تولدي واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي وولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها
في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين
كان عمري خمس سنين ورزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني احفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا
ابن خمس بل احفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القرآن عند حافظ قاسم علي اللكنوي
ولم افرغ من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافر والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القرآن هناك عند حافظ ابراهيم من سكنة
بلاد الفورب وكان والدي يضبط درسي بالقرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب
العادة من ذلك الوقت ثم قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن
ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم بحضرته ففرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة
سنة ولم اقرأ شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمة الله المرحوم بعد
ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد اخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين
المظفرپوري العظيم آبادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتأليف فلم اترك كتابا الا درسته
بعده والفت **في** علم الصرف التبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة اخرى اسمها
چار گل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق
والحكمة تعليقا ذريعا على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا
جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا آخر مسمى بنور الهدى والتعليق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في
بحث المجهول المطلق والكلام المتين في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة
وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسي ثم **في** علم المناظرة الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة العالم
بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيلها المسمى بمذيلة الدراية
ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن بجمعها ابراز الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير
والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغرى المسماة بعمدة الرعاية بحل شرح الوقاية الفتها حين كنت قرأته على الوالد المرحوم
سبقا سبقا والتعليق الممجد على موطأ الامام محمد ونجح العرب ثم الرد على من رددت به على من رد على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

نقض عبارات الدهقي الواقع في رسالة الفاضل الدهلوي وتحفة شق القمر المسماة بتطهير البدر والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المنشور
في هلال خير الشهور وتعليقه المسمى بالقول المثبت وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وجعلته جزء الرسالة الاخرى مسماة بترويح الجنان بتشريح
حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة
وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال و
تعليقه ظفر الانفال والهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وخير الخبر باذان خير البشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت
المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل
وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه نخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما
يتعلق بجماعة النساء والقول [illegible] في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع المرتهن
بالمرهون والاجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتدوير الفلك في حصول
الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنخبة وآكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس والكلام
المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب المأثور وهداية المعتدين في
فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل الستة
باللسان العربية هذه تصانيفي المدونة الى الآن واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد

تأليفها ان تفضل الله لتتميمها كما وفق لبدئها واما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة
واسأل الله سؤال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجنب من الخطاء والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي
هذا ومن اراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقاتي
الفوائد والتعليق الممجد [illegible] **هذا** آخر الكلام في هذا المقام وكان
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها
افضل الصلوات وازكى التحية وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلاة على رسوله محمد
وآله وصحبه اجمعين


ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما أنعم علينا من أن هذا الشرح
الأعظم في حل دقائق الفقه والدراية بكلائل حقائق السنة والرواية المسمى
العلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بأمر المولوي محمد رخادم حسين تحت ادارة محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الدراية ودلنا الى مناهج من مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصيرنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرتهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحفظ الدراية في الرعاية والرواية وبعد فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات اللكنوي المدعو **محمد عبد الحي** حفظه الله عن شرور الخلق والخزي المشتهر كماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** اجل الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه الجامع بين المعقول والمنقول علم شريف وفن لطيف من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهرا في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا وزادوا بها المتن والشرح تفصيلا وتوضيحا الا ان منهم من اختصر فاخل ومنهم من طول فامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب مطلقا ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

متعلقة به ومعهم من التردد في الروايات المردودة وكل حزب بما لديهم فرحون وترى كثيرا منهم من اشتغالهم عنه واقفون وقد غابت
كلهم بما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع وعامة الاحكام هو الكتاب والسنة و
الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا فقه له لمجرد رياضة العقول ولا يكفي في هذه المطالب الشرعية
ما يتداوله نصاب يفهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التي تحلو كتب الفنون العقلية وانما يحسن الكلام بعد التحقيق
بالمنقول وتشييد المباني بالاصول **وقد** كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في آخر العشرة التاسعة من المائة الثالثة من الالف الثاني
من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على
حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية
ثم شرعت في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات
المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بهما من الابرام والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة نقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام
في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث
المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنبا عن طريقة الافراط والتفريط
محترزا عن مسالك التعصب والتخليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات
الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب
المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجهد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة
الى ترجيح مذهب من بين المذاهب لما فيه من التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة
والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فالحمد** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب
العظيم وهو ذو الفضل العميم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجر واحتملت فيه المشقة في اعوام
ان يشتهر اسمي في العالمين ويندرج ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الغافل **وكثيرا** ما انشد
قول التاجر المسكين سهري لتنقيح العلوم الذّ لي * من وصل غانية وطيب عناق * وتمايلي طربا لحل عويصة * في الذهن ابغى من مدامة
ساقي * وصرير اقلامي على صفحاتها * اشهى من الدوكاء والعشاق * والذ من نقر الفتاة لدفها * نقري لالقي الرمل عن اوراقي * وقول
الحماسي استاذا محمد سكني سكنا تكن من الدنيا مرادي ومقصدي * وان مرادي صحة وفراغ * لابلغ في علم الشريعة مبلغا
يكون به لي في الجنان بلاغ * ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى * وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ * فما الفوز الا في نعيم مؤبد * به
العيش رغد والشراب يساغ * **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان
العميم وذهب فيه نضارة اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث
ظهريا وظنوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا
بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل
ما عداه ساقط وجرح وهجر ومن قائل بتقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع فضل احدهما بالتقليد الجامد والآخر
بالوهم الفاسد حتى طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجأ من مثل هذا الزمان زمان ذهب وطاب مات فيه العلم وموت العلماء واتخذ الناس وسلبهم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** اوان الشروع في المقصود متوكلا على الرب الودود **قال الشارح** البارع سند الشريعة الغراء بلا امتراء
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله **اقول** البحث متعلقة بهذه الجمل
جملة التسمية والحمدلة والتصلية مشهورة وفي كتب علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكرها ببعض ما خلت عنه
اكثر الزبر المتداولة ولم توجد في الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول** في التسمية
وفيه فوائد الاولى هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت نبذا منها في رسالتي
احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما رواه الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه
الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ
عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في
الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها علي القاري
في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها**
ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون
انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث
احدها اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث
الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فتركه
ابتداءه بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا او اقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب
كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير
مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء
الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية
فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا
بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا
وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين
وسادسها امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما
اختلفوا في غيرها كما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه
سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح فيمنع ايراد البسملة
في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تمنع في حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات ومحال المجامعة

وامثالها وكلاهما انه لا يكتب في اوائل كتب المنطق من القول بتجربة وكذا في القصص لكا ذية بحيث لا تستقبح والكل مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ذي بال انتهى **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلي من العلماء فلم يزل الخلف قديما وحديثا يكون هذه الجملة متى ان من لم يبتدأ كتابه بالحمدلة والتصلية لم تزل طابسنة **الفائدة الثالثة** قصر التسمية جزء من الكتب المفتتح بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءا ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ فيه ببسم الله ان جعل صلة للبداية فالجزئية اظهر وان كان معناه متبركا او مستعينا ببسم الله كان عدم الجزئية اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئية وإليه مال رأى الشارح صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح وكذا الرهلي اسد من يعتد به ان قولهم الحمد لله ونحو بعد التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر **و** بهذا يندفع السؤال المشهور بتعارض حديثي الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخرى مذكورة في رسالتي الهدية المختارية والتعليق العجيب وغيرها **البحث الثاني** في الحمدلة **وفيه** لطائف

اللطيفة الاولى روى الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله رأس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده **وروى** الطبراني في الاوسط بسند ضعيف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله على لاشكرن ربي فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما او صلوة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروى** ابن جرير قال السيوطي في التدريب بسند ضعيف عن الحكم ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ الميزان **وروى** الترمذي وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروى** ابن حبان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ايضا **وفي** رواية فهو اجذم **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع ان كل جملة يدل على الحمد تكفى به واشارة الى ان هذا الفصل الخامس **الثالثة** في تعقيب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظيم وبالاجماع الفعلي من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من اتى بهما اورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسملة وان كان يسري ههنا ايضا بناء على اشتراك معنى البداية بالحمد لكن لا ظهور بل الاصح ههنا هو الجزئية ولذا ترى الناس يتفننون في الحمد وكذا الصلوة بعبارات متشتتة ويوردون جملا متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصدير الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبركا وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيرا في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن **البحث الثالث** في جملة الصلوة **وفيه** نكات **الاولى** ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين والديلمي كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة على فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جدا لا يعتد بروايته وكذا في شرح الجامع الصغير للعزيزي **وفي** شرح الفية العراقي للسخاوي انه يجامع الحمد بما يقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله والصلوة على فهو ابتر ممحوق من كل بركة وان كان سنده ضعيفا لانه في الفضائل انتهى **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرأ بين يدي خطبته وكل امر طلبه حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن العلماء ان حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب ومخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

محمد القاسمي وذلك **الثالثة** تعقيب الصلوة بالصلوة عن السلام هل هو مكروه ام لا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن
صلى وسلم في وقت اصلا اما من صلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى على ما فصله السخاوي
في شرحه لالفيته **الرابعة** المراد بالآل المذكور في كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم ان اريد به مطلق الاتباع عموما
وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شيء واحد والتكرار للتأكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و
الخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد هو مبني على الضم والمضاف اليه محذوف ومنوي
اي بعد البسملة والحمد لله والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما واما لتقديرها
هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديره مشروط بشرط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام
اما والاصح لوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو في الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره
على غيره لانه لا وصف اكرم منه معناه فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه في عدة مواضع من كتابه
المتوسل اي المتقرب الى الله تعالى قيد امتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
باقوى الذريعة هي الوسيلة واختاره عليه رعاية للسجع الشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما
القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم
الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه ما اوتي
الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها وتناسبه لفظ العبد للاشعار بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام وجه شبه
قلت ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به صحبته واستاذه مؤلف الوقاية
وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفي الصافي عن الكدورة وهنا
احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها ثم اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه ح
يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اي اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة
وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون
المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس
فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعي او يقدر مضاف اليه اي اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد
الذهني فهو في حكم النكرة لانه وان كان في المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوي
لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومع احدها لا كذا حققه البرجندي
في شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعني وهذا علم الشارح
ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني ابن مسعود
هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه عمر بن صدر الشريعة على ما ذكره
في جامع الرموز وتبعه والدنا العلام في حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا كنان في حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره
عبيد المولى الداسياطي في حواشي الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسيني نقلا عن تاريخ بخارا والكفوي في طبقات الحنفية

سعد جده ونجح جده لا هو فتح المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية

والارتقى في مدينة العلوم وغيرهم والده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادي المحبوبي البخاري **وقد** فصلت الكلام في نسب الشارح والماتن وذكر احوالهما واحوال آبائهما في المقدمة فاغناني ذلك عن ذكره ههنا سعد يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين اي صار ذا يمن وهو بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد مجهول كعني فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد الشقاوة كذا في القاموس وغيره ففي كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون معروفا وضميره راجع الى الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد انتهى **وفي** جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل انتهى جده هو اما بفتح الجيم بمعنى اب الاب او الاب والبخت والعظمة والكل محتمل واما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد اي قرن الله اجتهاده في تاليف هذا الشرح بالسعادة كذا افاد الوالد العلام وانجح هو اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجاح اي ظفر بالمراد واما بالضم من انجحت حاجته اي قضيته جده يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان يكون الاول مفتوحا والثاني مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان **وقد** اكثر الشارح من ذكرهما ونظيرهما في تصانيفه فذكر في مختصر الوقاية مثل ما ذكره هنا وكذا في ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال في ديباجة التنقيح جد سعد وسعد جده **وقال** التفتازاني في التلويح في قوله سعد جده اما من الجد البخت واب الاب انتهى هذا هو وان كان موضوعا للمشار اليه الموجود في الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الى الحاضر في الذهن اجمالا تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود في الخارج المحسوس على تقدير كون الخطبة الحاقية ليس الا النقوش المخصوصة وهي لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها او لعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا **وفي** المقام تفصيل مبسوط في حواشي السيد الزاهد على شرح التهذيب الجلالي وحواشيها وليس هذا موضع ذكره حل بالفتح وتشديد اللام اي فتح وكشف يقال حللت العقدة احلها حلا فتحتها فانحلت كذا في صحاح الجوهري المواضع اي المقامات والمباحث المغلقة مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهي لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلقت الابواب بتشديد اللام الواقع في القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام اي مشكل كذا في القاموس والصحاح ثم حمل الحل على هذه المبالغة وتشبيه المواضع بالعقد واثبات الحل لها استعارة مكنية وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل من صفة بعد صفة للمواضع وهي ابتدائية وقاية الرواية في مسائل الهداية الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشيء كذا في القاموس والرواية بالكسر النقل والمسألة قضية نظرية تثبت بالدليل وتسمى مطلبا او مبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية مختصر كفاية المنتهي شرح البداية كلاهما من تصانيف برهان الدين علي المرغيناني وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها في مقدمة الهداية وفي الفوائد البهية وقوله في مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف اي الرواية او وقايتها الكائنة في مسائل الهداية

التي انتهيا جدي وأستاذي مولانا الأعظم أستاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة

قوله أصحابه الأصل ثم سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية الآتي صفة لوقاية الرواية التي هي من التأليف وهو يرادف التركيب وهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو أخص منه لاعتبار التناسب بين الأشياء فيه جدي هو أب الأم صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي وأب الأب كما ذكره الكفوي وغيره على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة وأستاذي بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الألف ذال معجمة أو دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرته العلم مولانا الأعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد ابن أبي بكر الرازي في جواهر القرآن منها أولى بالإنسان والقائم بأموره ومنها الناصر وفسر بها قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو أولى بالشيء كما في قوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل هنا محتمل وفيه إشارة إلى ما ينسب إلى علي رضي الله عنه أنا عبد من علمني حرفا إن شاء باع وإن شاء أعتق أستاذ علماء العالم إن كانت الإضافة عهدية فلا إشكال وإن كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه أو المراد كونه أستاذ الجميع في جميع العصور بالقوة أو المراد كونه كأستاذهم بحذف حرف التشبيه برهان بالضم بمعنى الحجة والدليل القطعي وهو أخص من الحجة وهو مصطلح أهل الميزان وذكر المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره أن البرهان بيان الحجة وإيضاحها من البرهنة وهي المدة الطويلة والفعل منه على الفصيح برّه وأما برهن أي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل وقال ابن جني البرهان عند تأمله كثيرًا في ليست نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت الشيء أي أقمت الدليل عليه وهو قليل والقياس في نونه أن يكون زائدة لكن السماع ورد بما رده القياس الشريعة هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس وفي شرح البرجندي الشريعة في الأصل مورد الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الأمر أي دخلت أو من شرعت الطريق أو من شرع المنزل إذا كان على طريق نافذ نقلت إلى الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي يسوق ذوي النهى باختيارهم المحمود إلى الخيرات بالذات ويطلق عليه الشريعة باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة إياها أو دخول الثقلين فيها أو تبيين الشارع إياها أو باعتبار وضوحها وشهرتها كالمنزل الذي على طريق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق يحق أي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من أسماء الله تعالى أيضا والكل ههنا محتمل والمراد أنه برهان الشرع والدليل القاطع عليه أو برهان الحق وهو الشرع أو برهان الله تعالى وحجته على عباده والدين هو في الأصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا إشكال فيه لأنه باعتبار المعنى الأصلي وإن كان برهان الشريعة لقبا لجده فلا يرد أن فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز محمود هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح من قبل الأب أو الأم وتاج الشريعة اسمه عمر هما أخوان ابنان لصدر الشريعة الأكبر أحمد هاجد صحيح للشارح والثاني جده سببًا على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريعة هو لقب أبو الجد الشارح والصدر المقوم يقال لأجلهم وأعلاهم رتبة فالمعنى أجل أهل الشريعة ويجوز أن يكون بمعنى صدر الإنسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كأنه صدر الشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز أن يحمل الصدر على المقلب وهو جزء منه ويقال الصدر بمعنى الرجوع وبمعنى أول ورود الشيء إلى الشيء والكل محتمل وصدر الشريعة هذا أحمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن إبراهيم

جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي الوقاية الفها سبقا سبقا وكنت اجري في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى وقع تمام التاليف مع تمام حفظي

ابن احمد بن عبد الملك المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح الاصول في الفروع كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية **وفي**
انتهى القهستاني حيث فسره بعبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعني بسببي او لاجلي
دعائية اي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل المحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فان نفعه يعود الينا ولما لم يكن في قدرتهم
اعطاء العوض حق الاعطاء اماله الى الله سبحانه او المعنى بالاداء عن قبلي وطرفي وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكيلا
ونائبا في اعطاء الجزاء او يقال جزى عني بمعنى قضى كما في هذا عن صلاة والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين اي حقه الثابت بسبب تاليفه
في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي او عن قبلي لاعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في
مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال
وانسب برواية اللغة واظهر في الاشتقاق فذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل
والسائر الاكثر ولذا ذهب ابو البقاء وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه مستغرق فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذه
اللفظة مفصلا في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام والايمان واحدا شرعا
على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام اكثر استعمالا في الاعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو انسب بالفقه الذي هو من الفنون
العملية خير الجزاء اي العوض وهو مفعول مطلق اي جزاه جزاء خير الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير ههنا
مقابل للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاه
من افضل انواع الجزاء او الجزاء الخير الافضل من نظائره او قضى الجزاء الخير لاجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر وسكون الجيم مستعمل في
التعليل واللام متعلق بالتاليف اي الف الوقاية لان احفظ حفظي مفعوله اما الهداية واما الوقاية واما متعلق المسائل الوقاية الى
جملة مبتدأة اي المولف الوقاية وهو برهان الشريعة لما الفها اي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحتين في الاصل يقال لما يتراهن ويوضع
من المال في مسابقة الافراس وغيره ولاسراع الفرس في عدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ
حضرة استاذه في يوم من يوم ونصبه على الحالية اي حال كون المؤلف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدريجا كل يوم مقدار سبق
ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من السبق زمانه او بحذف المضاف اي الفه في كل زمان زمان السبق سبق وكنت اجري يقال
جرى الفرس ونحوه يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في النهر ونحو ذلك
والواو اما عاطفة محضة على قوله الفها واما حالية وهو الاولى في ميدان بفتح الميم وقد تكسر صحن الارض بلا عمارة حفظه اي المؤلف وهو
مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس المساق وتخييلية حيث اثبت الميدان اللازم
للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال للشوط وهو
مقدار جري الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقين والغرض تمثيل العنه
سبقا حفظه وجريه الى ميدانه طلقا حتى نهاية مجموع الامرين اتفق تمام تاليفه الضمير راجع اما الى برهان الشريعة فالاضافة الى
الفاعل اي تمام تاليف برهان الشريعة الوقاية واما راجع الى الوقاية وهو وان كان مونثا لفظا ولذا ورد سابقا الضمائر الراجعة اليه
مونثة لكن يصح عود الضمير المذكر اليه باعتبار انه علم لكتاب فالاضافة الى المفعول مع اتمام حفظي اي للوقاية يعني انه كان يولف
سبقا سبقا وكنت احفظه قدر ما الفه قدرا فقدرا حتى وقع تمام التاليف مع تمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والاشارة

بحاله بعض التغيير في الاطراف فيما بعد ذلك وقع فيها شيء من التغييرات وشيء من المحو والاثبات فكتبت في هذا الشرح

اي ما اراد حفظه ... من اتمام التاليف فكتبتها فكانه وقع منه ولا فطام لانه لابد من تاخر تمام الحفظ عن تمام التاليف ولو قبل بالقلب ... يقال المضاف محذوف اي مع ادامة اتمام حفظه ثم شرع جواب لما اي لما الفها وتممها تفرق بعض النسخ اي نسخ ذلك المؤلف المنقولة من مسودة المؤلف في الاطراف اي الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك اي انتشار بعض النسخ بعد تمام التاليف وقع فيها اي الوقاية شيء التنوين للتقليل لقرينة قوله من التغيرات اللفظية والمعنوية وشيء بالفتح قدر قليل من المحو والاثبات اي محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا **و هذا** الواقع من التغير والمحو والاثبات من المؤلف وليس المراد عن ما وهم بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يابا ه قوله فكتبت الخ وقوله التغيير قوله تقرير عليها المتن فان التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التحرز عنه ابدا **و** الحاصل ان المؤلف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا ونقص فيه شيئا بعد انتشار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذلك ترى مسودا تهم كثيرا لحذوشة وبعض المقامات منه مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيتها او كون المسودة مبيضة قل من يتصف به ويجد هذا الوصف من النوادر ويوجد في اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة قطب الدين الشيرازي بقوله ومسودته مبيضة **و** اني احمد الله تعالى على انه جعلني موصوفا بهذا الوصف الذي قل من يتصف به فان مسودا تي بخطوطي مبيضة او كالمبيضة وقد مدحني بعض علماء عصري به ثم الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا وقع المحو والاثبات والتغيرات في ام الكتاب فيا بالك بكتاب غيره **و** هو بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح والاحكام والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم المخلوقية فان العلوم تزايد يوما فيوما ويتدرج العبد في الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا فقدرا فكلما ازداد علم المؤلف علم انحطاط ما سبق منه في مؤلفه قبل فيزيد وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا **فكتبت** في هذا الشرح اي الذي انا نحن بصدده وهو في الاصل الكشف والبيان والايضاح وفي الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **و** اشتهر ان ما يصنف على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعيني المسمى بالبناية وغير ذلك والثاني كفتح القدير والكفاية وغيرهما من حواشي الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح في القسم الثاني كشرح تهذيب المنطق للجلال الدواني واليزدي وشرح سلم العلوم للقاضي مبارك الكوپاموي وغير ذلك **و** قال ملا كاتب چلپي القسطنطيني في كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلاثة اقسام الاول الشرح بقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع الاصفهاني وشرح العضد واما المتن فقد يكتب في بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا في الشرح بلا امتياز والثاني الشرح بقوله كشرح البخاري لابن حجر والكرماني ونحوهما وفي امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب بعض النساخ متنه تماما اما في الهامش واما في السطر فلا يذكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج تمزج فيه عبارة المتن والشرح ثم تتميز اما بالميم والشين واما بخط يخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التى تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهدت فى اكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فاقتحم فى هذا الشرح مغلقاته
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فى تاليف
شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت فى اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى

عن الغلط والخلط انتهى العبارة اشارة الى ان الشرح حامل للمتن ويفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين
الى الشرح التى تقرر عليها اى بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات المتن اى الوقاية وهو بالفتح ما اكتنف من الصلب الحيوان
وسمى المتن بالمتن لكونه اصلا وامام الشروح والحواشى وكذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل
والشرح كما فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغير بصيغة المجهول من التغير النسخ المكتوبة اى من الوقاية قبل المحو
والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اى النمط والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن
نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى فى الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهدت اى علمت ونظرت
فى اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اى تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها
اى الوقاية مختصرا اى مولفا مختصرا قليل المبانى كثير المعانى وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية اوله الحمد لله الذى شرع
اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لا بد لطالب العلم اى العلم الشرعى لا سيما الفقهى منه ضميره راجع الى ما وهو صفة
لقوله مختصرا او حال منه اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعنى من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما لا يحتاج
اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس فى الاصل فاقتحم فى هذا الشرح اى شرح الوقاية مغلقاته اى مشكلات مختصر الوقاية
حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا اى اقتحم فيه مغلقات الوقاية اى لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية
فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذه الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر او يدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق
ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض
الى اهله اى رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره فى هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول
مطلق لآض المحذوف وقفا او حال من عامله المحذوف وقفا والمذكور كذا حققه ابن هشام مولف مغنى اللبيب فى رسالة الفها
فى بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى
ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك
فى الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اى عندى وعند غيرى محمود علم لابن الشارح برد الله من التبريد اى الله
مضجعه اى قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اى مختصر الوقاية مبالغا اى ساعيا كمال السعى
وطالبا كمال الطلب فى تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اى تنفتح وتنكشف منه اى ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت
فى اسعاف اى قضاء وانجاح مرامه اى مقصوده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اى ابنه محمود
الله اضافه اليه لكونه هو المحيى والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اى قبضه وامات ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب فى اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها
وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لانه فى اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين
من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** فيه خلل واضح فان مسائل اللقطة واللقيط والمفقود مثلا
مع انها ليست اجناسا تحتها انواع تاتى فى هذا المقام وهو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار
فى احدهما وتركه فى الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبناية وجمع الائمة غيرهما اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره
اخذه بمعنى آخر فالنزاع لفظى **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية والمعنى كتاب مختص
بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب نهر الغفار كونها بمعنى فى وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع فى امثال
هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب فى كذا وكتاب فى كذا وفصل فى كذا وقال صاحب النهر ليست على معنى فى ولعل وجهه
ان ايراد فى انما يستقيم اذا كان الثانى ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا مجازية
ومثله شائع فى عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فلزم ظرفية
الشيء لنفسه قلت فى الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التى هى من قبيل المعانى وثانيها
ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعانى واياما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه
لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعانى او عن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه
بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذى وقع ظرفا خاص بالنسبة الى
المضاف فالخاص يشمل العام فانه يوجد فى ضمنه فافهم فانه دقيق وقد وقع فى كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية
والظاهر انه سهو اذ لم يعده احد من اقسام الاضافة الميمية والتسمية لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى
من احدى حروف الجر **المبحث الرابع** الطهارة فى اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح والضم قليل وهى
اسم لما يتطهر به من الماء كذا فى جامع الرموز وذكر فى البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة
وبالضم اسم لفضل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم فى تفسيرها شرعا ففسرها بعضهم منهم صاحب النهر بانها ازالة حدث او
خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسرها صاحب السراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره
او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسرها
صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء
او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وتجاوز وليست تنتج الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء
على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرفه
بالنظافة عن حدث او خبث وفسرها صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة ومسح الرأس وخدشه العينى فى
البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفى البدائع الطهارة شرعا هى النظافة والتطهير التنظيف
وهو اثبات النظافة فى المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

حدث استقذار فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة او اسما لطهارة وسماه
وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث في الشخص بالتطهير فلا يكون مصدرا وتشبه قول صاحب البناية في الاصطلاح عبارة
عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث فيما يتعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الايضاح احسن ما قيل في تعريف
الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحلا لحليله فان الامتناع
من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس برفع حدث ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال
المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا التعريف الاخير اوهن التعريفات لصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **البحث الخامس**
سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة
انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث
ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث
بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه
لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان
السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا من حدث
فان صرف عن بدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه
صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب
الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام
الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان
يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته يا عمر
نحو جواز رواه مسلم من طريق سليمان بن بريدة عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا
على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم
ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال
اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث
شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على
تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام
الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء
مفض اليه ملائم له والحدث مزيل للطهارة ومنافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه
بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط
شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتأخر عنها فلو كانت سببا للطهارة تتقدم عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول
بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

ومشروعيتها والسبب هو ارادة الصلوة لا نفسها والسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفي فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفي العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروطها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر ينبغي ان الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهي عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وهو ظاهر انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما في فتح القدير وقد علمت ان اصل الوجوب كان للسببية الا انه مشكل بعدم شموله سببا للطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة في النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح في التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار في فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعي وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفي البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اي التيمم بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كما ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **المبحث السادس** ذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع على شرائط الطهارة في كلام لاصحابنا انما يوخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في غير المعذور كذا في البحر ومثله في الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعه ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا يرد ولها اورد نحو لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثاني انه اراد من الاعضاء الربع في مسح الراس تجوزا وثانيها انهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموي في حواشي الاشباه بان استحبابه لتتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان قيد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هنا فالاولى ان يكتفي على مطلق الطهور وفي رد المحتار جميع الشرط ترجع الى ستة هي الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافي وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافي من حيض ونفاس او حدث في حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولي شرط الوجوب بها ضمن ست تكليف اسلام وضيق وقته وقدرة الماء الطهور الكافي وحدث مع انتفاء المنافي واثنان للصحة تعميم المحل بالماء مسح

المبحث السادس في شرائط الطهارة

قد رمناه في النظم انتهى وفي الدر المختار جملها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على
الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها
صدور المطهر من اهله في محله مع فقد مانعه ونظمها فقال شعر شرط الوضوء خمسة مقسمة في اربع وثمان شرط
وجودها الحسي منها ثلاثة سلامة اعضاء وقدرة وامكان تستعمل الماء القراح وهو معها وشرط وجود الشرع خذها
بامكان مطلق باء مع طهارته ومنه طهورية ايضا فزبيان وشرط وجوب وهو اسلام بالغ مع الحدث التمييز العقل
بامكان وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما به يبعد ايصال المياه من ادران كشمع ورمص ثم لم يتخلل ما بالوضوء مناف باعظم
ذوي الشان ورتبها على هذين ايضا تقاطر مع التسلات ليس هذا الذي الثاني انتهى وفي الدر المنيفة اما شرائط
الوضوء فعلى قسمين شرط وجوب وشرط صحة فشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة على الماء وعلى استعماله وفقد
الحيض وفقد النفاس في المرأة وتنجيز خطاب المكلف بضيق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الطاهر
وان يزول كل مانع عن البدن كدهن كثيف وكل ذي جرم يمنع نفوذ الماء من غير عذر انتهى **اقول** الاولى ان يعلم الوجوب
على الحين كما في الصلوة ويقال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضيقه سبب لوجوب ادائه
المبحث السابع حكم الطهارة استباحة ما لا يحل بدونها كذا ذكروا وهو ماخوذ من حديث مفتاح الصلوة
الطهور وغيره وقال في البحر لم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست بشرط فيها
انتهى وذكر في الاشباه انهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية قال الحموي في حواشيه فيه انه ذكر في خزانة المفتين
نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين
كما في البحر المصنف فعلى هذا قوله هنا الاجماع اي اجماع المتاخرين لا مطلقا انتهى **المبحث الثامن** الطهارة تنقسم
الى قسمين الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسياتي ذكرها في باب شروط الصلوة وفي باب
الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو على قسمين صغرى وكبرى فالصغرى الوضوء والكبرى الغسل وقد اجمعوا على
افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين واخرج ابن عبد البر عن ابي الدرداء مرفوعا
لا ايمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروى ابو داود والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت
الى الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال كنا عند
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتاه رجل جميل لشاب طيب الرائحة حسن الوجه فقال السلام عليك يا رسول الله
فقال وعليك السلام فقال ادنو منك قال نعم فدنا حتى الزق ركبتيه بركبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله ما الاسلام قال تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة
قال صدقت وروى سعيد بن منصور عن وهب قال مكتوب في الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدي حقا ومن
لم يغتسل من الجنابة فانه عدوي حقا وستطلع على بقية النصوص الدالة على افتراضهما في شرح باب شروط الصلوة
المبحث التاسع للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلك ما ذكره الشعراني في كتابه الميزان

المبحث الثامن في تقسيم الطهارة والنصوص على افتراض الوضوء والغسل

نقل عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من شجرة النهي تولد فيهما البول و
الغائط والدم ولذة المس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اي اكلوا من شجرة
النهي الخاصية بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة ابويهم الحقونو والاغماء بغير مرض والمحاملة
والضمان والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والدرجن والجذام والكفر والشرك ونحو ذلك وغير
ما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض
الطهارة غير الاكل الا ترى ان من لا ياكل كحكم حكم الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته ابدا انما ذكرناه وما اوردناه فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك او الحجر والتراب في الاستنجاء وازالة وتد النعل وذيل المراة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقين
فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته ونسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المتناجي ومن يناجي
معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المملوك المتدنس بادناس الذنوب والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن فوائده ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن
والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما
كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العبد
بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس ان يومر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مؤديا الى الحرج العظيم الحق باوقات العبادات التي هي اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة باسناد صحيح والحاكم وقال صحيح وكلام
فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها
خيرا او شرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله
ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عنده فقال بهذا ورواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي
في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وفي الاحياء للغزالي بسط بسيط في بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن الثمرات المترتبة على الوضوء
عفو الصغائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذي من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي والبخاري واحمد باسناد صحيح وابو يعلى
والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث انس ومالك والنسائي وابن ماجة والحاكم من
حديث عبد الله الصنابحي ومسلم من حديث عمرو بن عبسة السلمي واحمد من حديث ابي امامة والطبراني في الكبير باسناد حسن
من حديث ثعلبة بن عباد عن ابيه وروى مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا الطهور شطر الايمان
الحديث قال القاري في المرقاة الاظهر ان يقال انما كان شطره لان الايمان يطهر الكبائر والصغائر والوضوء يختص بالصغائر انتهى ومن
الثمرات الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلفت بها
بنو اسرائيل ايضا كما يدل عليه حديث عبد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء
فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة ولم يكن بالنسبة الى الانبياء قال السيوطي
في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب بالوضوء في احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى ومما يؤيد كونه للانبياء
قبله عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابي بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الاجر
ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره المنذري وذكر الزيلعي في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به
المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة
وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء وتوضأ
ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم وروى الطبراني في معجمه والبيهقي في سننه نحوه وقال البيهقي
هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا في الرواية بقويين وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث
رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبراني
في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند
ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمي مختلف فيه فضعفه النسائي وابو زرعة ووثقه الحسن
ابن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي انتهى وروى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي سنده زيد

ابن ابي الحواري ضعفه ابن معين والنسائي وابو حاتم والبخاري وابن حبان وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث علي بن
الحسن الشامي بسنده الى زيد بن ثابت وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل
الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي قال
الدارقطني تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفا فهذه الاخبار وان كانت آحاد طرقها ضعيفة تفيد بمجموعها ان الوضوء كان من دأب
المرسلين السابقين ايضا واما كونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحليمي بحديث ابي هريرة مرفوعا ان امتي
يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وتعقبه في فتح الباري بان هذا الحديث انما يدل على ان خصوصية هذه الامة الغرة
والتحجيل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا ان حوضي لابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا
من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا
يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء
ليس من خصائص هذه الامة واستدل باحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء
فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ومرتين مرتين وقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره الزرقاني في شرح المواهب وفيه ايضا قال صاحب المطامح تعلق بحديث انتم الغر المحجلون
الداودي وغيره من ضعفاء النظر على ان الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجيل بقرينة خبر هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقصره على الانبياء دون اممهم يرده ان الوضوء اذا كان معروفا عند الانبياء فالاصل انه شرع
ثابت لاممهم حتى يثبت خلافه انتهى ومنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا هاجر ابراهيم بسارة فدخل بها قرية فيها
ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقيل دخل ابراهيم بامرأة هي احسن النساء فارسل اليه ان يا ابراهيم من هذه التي معك فقال اختي
ثم رجع اليها فقال لا تكذبي حديثي فاني اخبرتهم انك اختي والله ما على الارض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها اليه فقام اليها فقامت
تتوضأ وتصلي فقالت اللهم ان كنت تعلم اني آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط علي الكافر فغط حتى
ركض برجله الحديث ففي هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن
ابي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد الا عيسى وكان في بني اسرائيل رجل يقال له جريج يصلي جاءته امه فدعته فقال اجيبها او اصلي
فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فاتت راعيا فامكنته من
نفسها فولدت غلاما فقالت من جريج فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي الحديث
قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطال يحتمل ان يكون جريج نبيا فيكون معجزة لا كرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى
ومن خصائص هذه الامة التيمم صرح به البغوي في معالم التنزيل وقد دل عليه حديث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء اخرجه
مسلم وغيره وفي شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القيروانية كان من مضى من الامم انما يصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وكنائس
وبيع فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم يجز له ان يصلي في غيره من المواضع حتى يعود اليه فيقضي كل ما فاته وكذا اذا عدم الماء لم يصل حتى يجده ثم يقضي ما فاته انتهى
ومن الخصائص مسح الخف كما ذكره السيوطي في انموذج اللبيب واختلفت عباراتهم في ازالة النجاسة عن البدن والثوب انها من الخصائص ام لا فنقل الزرقاني عن شارح
الرسالة القيروانية ان الله وخصهم ايضا برفع الجنابة بالماء المجاري ومن غيره انتهى وذكر السيوطي انها من الخصائص حيث قال وعبارة ابن سراقة الا هذه خص
بكمال الوضوء والتيمم ومسح الخف وجعل الماء مزيلا للطهارة وان كثير الماء لا تؤثر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرون منهم البغوي

ش: اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم بقولهم وذلك مثل قتل الأنفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة
وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الأصوليين أيضا في بحث العزيمة والرخصة كما لا يخفى على
من سبر النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الأعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص
بالإنعام وهذا هو دأبي في جميع تصانيفي **قوله** اكتفى إلخ اعلم أنهم سلكوا في هذا المقام مسلكين أحدهما مسلك صاحب الهداية
ومن تبعه حيث أورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بأنه يجوز جمع المصادر وتثنيتها إذا كانت في آخرها تاء التأنيث
كما في قولهم أجزأته السجدة عن التلاوتين [illegible] ولأن المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى
وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية إن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح
بإرادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الإفراد لكان نصا للأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس يقع على الأدنى مع احتمال
الكل فإن قلت إذا دخلت الألف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس أيضا فأي فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف
على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت
الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا
لا يمشي فيهما أما الصلوة فلأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان المعهودة وأما الزكوة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر
وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا
صلوة الجنازة لأنها ليست بصلوة حقيقة لأنها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند وجود الماء
حتى إن الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلا انتهى **أقول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة أما ما ذكره صاحب النهاية فلأنه لا يفيد
إلا تصحيح إيراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز إيراده لا اختياره على إفراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وأيضا المصادر
إذا قصد بها الأنواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التأنيث أو لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين أي مختلفين فما التخصيص
بما إذا كانت فيه تاء التأنيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولأن إلخ ضعيف فإن الظاهر أن الفقهاء إنما يريدون بقولهم
كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وأمثالها نفس الأفعال لأن الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه لا
الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الأثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا يخالفه قول
الرضي في شرح الكافية وإما أن يكون مصدرا لا مثنى ولا مجموعا لبيان اختلاف الأنواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون
بالله الظنونا انتهى فإنه يفيد أن الظنون في هذه الآية مصدر جمع لإرادة الأنواع لا الحاصل بالمصدر وأما ما ذكره صاحب البناية
فلأن ما ذكره وإن كان صالحا لاختيار الجمع على الإفراد لكن لا يرد عليه بقوله فإن قلت إذا دخلت الألف واللام إلخ وجوابه
ليس كما ينبغي أما الجواب فلأن بناء الكلام على المذهب المرجوح ليس من شأن المحصلين وأما السؤال فلكونه مبنيا على
الغفول عما تقرر في الأصول من أن الأصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع إمكان العهد والاستغراق لا يحمل
على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة أنهما ليسا بأنواع مختلفة فضعيف إذ الصلوة
أيضا تشمل أنواعا مختلفة كالصلوة بالإيماء والصلوة راكبا والصلوة قاعدا مع ركوع وسجود أو بدونهما وغير ذلك وكذا الزكوة
تشمل أنواعا كأداء ربع عشر الحجرين وأداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة وثبتة ذلك بوجهين احدهما ماذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى وغيره من انه انما اختار المفرد لان الجمع المعرف باللام

محمول على الجنس وبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام لما في الجمع من العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث لان ماذكره هو في

مفهومات الصيغة وفي ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا

ليس كذلك لانه بحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع

الطهارة المتعارفة المعهودة في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع

لا تخلو عن ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد

الا عموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف باستغراق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم

في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء

كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره

وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقد رده صاحب المشكلات

كلام الشارح بجعله جواب سؤال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما

المعدول عنه واقول هذا التقرير للسؤال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون

شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية في ترتيبه

الشارح في مبسوطه نبأ فبيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السؤال المقدر ما افاده الوالد العلام ادام الله ظله في تعليقاته

بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف

لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى فهذا التقرير الحق يقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام

ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل بلفظ واحد

فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ

الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس

كذلك الرابع انه يفهم من قوله فالحاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائز لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على

الواحد وقوله لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس

انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد

السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء

المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان

الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا تقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة ولو

اريد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو

اما ان يكون تعليلا لآخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير

الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك

فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

الثالث

الرابع

الخامس

الثامن

التاسع

العاشر

مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا احتياج الى لفظ الجمع

وقد انكر ابن الاثير في المثل السائر في النوع الحادي عشر من انواع المجاز ان القيام جنس يثنى ولجميع انواعه وتعقبه ابن ابي الحديد في الفلك الدائر بقوله هذا الذي ذكره قال به ابو الفتح بن جني في كتاب الخصائص وهو غلط لانه ظن ان المصدر لفظ يدل على اشخاص تلك الماهية وليس بصحيح بل المصدر لفظ يدل على مجرد الماهية وهو القدر المشترك بين الواحد والكل فاما الماهية من حيث هي هي فلا تستلزم الوحدة والكثرة انتهى وقد ذكر الشارح بنفسه في التوضيح ان المصدر انما يقع على الواحد الحقيقي وعلى الواحد الاعتباري ان وجد كما في الطلاق ولا دلالة له على العدد الحادي عشر ان قوله وافرادها مستدرك لان شموله لجميع انواعها شمول لجميع افرادها الثاني عشر انه لا يخلو اما ان يجوز تثنية المصدر وجمعه او لا يجوز على الاول لا يصح قوله لا يثنى ولا يجمع وعلى الثاني لا يصح ايراد صاحب الهداية وهو من سالكي مسلك الجمع ويبعد عن امثاله ان يأتي بما لا يجوز له الثالث عشر ان كون اسم الجنس شاملا لجميع الانواع والافراد كما يدل على عدم الحاجة الى الجمع كذلك يدل على عدم الاحتياج الى التثنية فلا وجه للاكتفاء على ذكر الجمع وان كان ذلك باعتبار ان الغرض ههنا هو ذكر الجمع لا التثنية فالاولى في بيان الاصل ايضا الاكتفاء عليه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الى الجمع يتبادر منه ان المقصود هو ايراد هذا اللفظ المركب من ج م ع كما يقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء وليس كذلك والجواب عن الايراد الاول بوجوه احدها ان المراد بالواحد المقدم وثانيها ان الجمع لفظ متعدد تقديرا لان لفظ الجمع بل كل مثنى في التقدير مكرر مع العاطف فمعنى قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد في مقابلته كذا في حل المشكلات **اقول** الجواب الاول لا يغني فان ارادة المقدم بالواحد لا يكون الا مجازا واختيار المجاز اقرار بقوة الايراد لا دفع له واما الثاني فكانه اخذه من قول الشارح في التوضيح الواو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين لكن لا يخفى انه لا يستقيم الا على مذهب من نقل الترتيب في الواو واما عند من انتفاه فلا فان الجمع والمثنى يدلان على الترتيب بين الافراد اجماعا فالواو عند هذا المذهب يدل عليه فكيف يكون تقديرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلك بناء على ان الصحيح هو ان الواو لا يدل على الترتيب فنقول ما دام اعتبار التعدد يكون باقيا لا يطلق عليه الجمع ولا المثنى وانما يطلقان اذا ازيل النظر عنه واعتبر المجموع من حيث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لا ينبغي وثالثها وهو اصحها ما افاده والدي واستاذي العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد كما يطلق في مقابلة المتعدد كذلك قد يطلق في مقابلة الجمع والمثنى ايضا الا ترى الى ما قال السيد السند في حواشي شرح الشمسية قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع اعني الواحد انتهى فالايراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنى وان كان واحدا بحسب المعنى لكنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ ليس الا ما يتلفظ به الانسان ففي الجمع والمثنى لفظان احدهما اللفظ الواحد وثانيهما علامة المثنى والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلك تتفطن من ههنا ان قول المكتفي بلفظ الواحد ليس معناه هذا اللفظ المركب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا يندفع الايراد الرابع عشر ايضا فانه ليس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع اي المجتمع ويمكن ان يقال المراد لفظ يدل على معنى الواحد ولفظ يدل على معنى الجمع وعن الثاني بان معنى الاكتفاء بالواحد انه لم يلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او يقال الاكتفاء بمعنى الاختيار من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا يخرج الجواب عن الثالث ايضا ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان الاكتفاء كما يستعمل في الجواز يطلق في الاقوى ايضا وهو المراد ههنا كذا في حل المشكلات **واقول** الاولى في الجواب عن الثاني ان يقال ان الاكتفاء على معناه وقع على محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظين احدهما لفظ الجمع وثانيهما لفظ الواحد في ضمنه فان الواحد جزء تفصيلي للجمع فقول المورد مع انه ليس كذلك ليس بتام والاولى في الجواب عن الثالث ان يقال انه لا شك ان النظر الى

كثرة الطهارات فيقتضي اولوية ايراد الجمع وقد يقال كان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد نظرا الى استعمال الكل من دون ان يأول بالمختار وعن الرابع بان الاصل كالصحيح بمعنى القاعدة الكلية كما بالصحيح بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي الجواز فلا رجوع كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا اريد بالمصدر نفس الماهية المجردة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كتبهم فجواز الجمع ثابت حتى يقتضي حمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه انما قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا القول التعدد قلت رجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بان لا نسلم ان الشارح جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخ الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا يصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز فان كان الاول يبطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني يبطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مؤاخذات من وجوه احدها في قوله رجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا لكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه ولزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال رجح الاختيار هو القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما هو بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع ولم لم يكن احدهم ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد كنسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف لا يستدعي الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد وقصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله والقصد يتعلق بشيء مفاجاة فان القصد لابد وان يسبقه تصور ما يقصد بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب ان يقال رجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان لسائل ان يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهم فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

له لا لكثرة في لفظ المفرد وعنوانه فصحيح لكنه لا يجدي وان اراد انه لا لكثرة في مصداقه فممنوع ح لا حاجة الى تقدير المضاف وعن التاسع بانا
في قوله المصدر القياسي فيعم السماعي فانه لا يعلم ماذا الاراد بالفرعية وقد صرحوا بان للمصادر الفعلية تنافي السماعية في كثير من
الاحكام وعن العاشر بان غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها وتبينه انه دفع الايراد الحادي عشر ايضا كذا في حل المشكلات **واقول**
هذا القدر لا يجدي فان كون غرض الشارح ما ذكر معلوم وغرض المورد ليس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غير محتاج اليه والاولى
ما افاده استاذي ووالدي العلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه وثانيا
انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير مضر وان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فغير مسلم فان ذكر علة
المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشيء خير من الجهل به فاحفظ فعلم المرء ينفعه وعن الثاني عشر على
ما **اقول** ان الغرض من قوله معكرة الطهارات الاشارة الى ترجيح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبحوث عنها في هذا
الكتاب يرجح ان يقصد الجمعية في العنوان البتة ليطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل
وتانيث الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل جلبي ونسبه الى نفسه ورده الفاضل الهروي
بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول ووجوب كليتها يوجب ان يراد من المصدر مطلق المصدر لا ان يكون
المصدر عبارة عنها فتأمل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال الاشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لم لا يجوز
ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والكبرى محذوفة وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير المصدر لا يثنى ولا يجمع
وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى **واقول** ويمكن ان نسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
ليست بضرورية فيها ويقدر هكذا لا شيء مما لا يثنى ولا يجمع يحتاج الى الجمع والمصدر اي الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام
بجعل اللام للاستغراق فيصح تانيث الضمائر بالنظر اليه ورد بوجهين احدهما انه تفوت ح المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
ولا يجمع وثانيهما انه لا يصح ح قوله لكونه اسم جنس لان المصادر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا وضعفهما
ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ مأول بالكل الافرادي واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصادر واختار الفاضل
الاسفرائيني ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفي عام في معنى شيء من المصادر فهو يتضمن ذكر المصادر فباعتباره انث الضمائر
ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر وقوله اكتفى في آخر ايراد الواو ايذانا بانه دليل مستقل ولا يخفى عليك ضعفه فيه
فان هذا الايذان لا ينافيه ايراد الواو وقيل انه تعليل لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ قال والدي واستاذي
العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الى ما قيل من ان هذا تكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادري ما وجهه وما لا يصغى اليه
فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع واما لم يتعرض لدليل قوله
لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود هنا فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر بان المراد به شمول لكل الجزئيات لا شمول
الجمع للآحاد وعن الحادي عشر على ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته وتحته شيئان الباب والفصل ويذكر في
الاول انواعها وفي الثاني افرادها ناسب ان ينص على الافراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزئة الكتاب بالباب و
الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الايراد الثاني عشر وجوها
اخر غير ما اشرنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار مذهب المنطقيين وعندهم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر لما عرفت انه لا يعرف مذهب المنطقيين في هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرايني لافراد
الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو بمنزلة الكتاب او الباب او الفصل او غير ذلك لم يعرف لطالبان الاحوال المذكورة
فيه احوال ما تحته وفي ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان ينتسب الى جميع افراده فعبر بما يحتمل شيئا ما فان المذكور فيه هو
انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فايراد الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعي
الى بيان النكتة هو العدول عنه لا هو كيف لا والعنوان شبيه بالتعريف الذي يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد
كذلك اعتراض على الشارح في ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وبضم هذا الايراد الى ما سبق كمل عدة خمسة عشر ايرادا ولعمري
العجب هذا المقام حيث ورد بهذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن انه لم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام
قال قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت حالا من الله تعالى وتوهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة في حكم النكرة فكيف تقع صفة
للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اخذت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية التي وقعت في
سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم و
ليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من امهات الآيات حيث اشتملت على اقسام الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم
وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر غاية هذه التكاليف **ولنذكر** هنا ما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا
للغافلين في مباحث **البحث الاول** هذه الآية مما تاخر نزوله وتقدم حكمه ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة
لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة
شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر
معلوم عند جميع اهل المغازي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل
او معاند والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض
الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة كذا في الاتقان وورد في بعض روايات البخاري في تلك القصة عن عائشة فنزلت
آية التيمم قال ابن حجر في فتح الباري قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الآيتين عنت عائشة وقال
ابن بطال هي آية النساء او آية المائدة وقال القرطبي هي آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء
فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدي في اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري
من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية
انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بعد دخول الوقت لقوله في رواية عمرو
ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم
على غير ماء ووقع من ابي بكر في حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا في كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول
ما فرض بالمدينة فاما ما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو بمكة لما فرضت الصلاة وانه لم يصل قط بغير وضوء وقال الحاكم في المستدرك اهل السنة بهم حاجة الى دليل الرد على من زعم
ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي تبكي فقالت
هؤلاء الملأ من قريش تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث قلت هذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة لا على من
وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة ورد عليه بما اخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن ابي الاسود يتيم عروة عن عروة
ان جبريل علم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه
واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى
كلامه **المبحث الثاني** حروف النداء خمسة ايا وهيا للبعيد واي والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشري
وقال انما قولهم يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل الوريد فلاستقصار الداعي نفسه واستبعاده لها عن مرتبته تعالى
وذكر ابن الحاجب في الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضي في شرحها هذا اولى لاستعمالها في القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز في احدهما خلاف الاصل انتهى فان اختير هذا المذهب فلا اشكال في الآية وان اختير مذهب الزمخشري فيستفسر عن وجه
ندائه تعالى في هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل الوريد او قريب شيء من تبع يسير بقربه منه فيجاب بانه
باعتبار تفاوت المراتب فانا بعيدون غاية البعد عنه بحسب رتبة **المبحث الثالث** اي بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل
لمعان احدها الشرط نحو قوله تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله
تعالى فباي حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اي الذي هو
اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ان اي الموصولة دائما معربة كالشرطية والاستفهامية وزعموا
انها في هذه الآية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل
اي رجل اي كامل في صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل جيء بها كراهة اجتماع اداتي التعريف
اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اي يا من هو الرجل
كذا في مغني اللبيب وغيره وهذه الآية من قبيل الاخير فاي فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها **المبحث الرابع** ذكر في
مغني اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ ويجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب
وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثاني ان تكون ضميرا للمؤنث والثالث ان تكون للتنبيه فتدخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة
نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اي في النداء نحو
يا ايها الرجل وهي في مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وتعقبه العيني في البناية بانه صادر
من غير تحقيق لان الذين عام لذوي العلم وغيره والذي يختص بذوي العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده والحق انه
اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذي **المبحث السادس** ذكر النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ان
قوله الذين امنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة وقال العيني في البناية الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها

عنه وقد قرئ يا ايها الناس الذين آمنوا ويا ايها القوم الذين آمنوا ونحو ذلك لان الموصولات قد وضعت صفة للمعارف واي ليست معرفة فلا تكون صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاي وهو مفرد قلت الجموع صفة لاي لا المفرد وحده ولا الو وحده **المبحث السابع** نكرة اي وان كانت نكرة يراد بها بعض ما يضاف اليها لكنها اذا وصفت بصيغة عامة تعم كسائر النكرات في موضع الاثبات على ما تقرر في علم الاصول فلا يكون المراد الموضوع لها شخص دون شخص كذا في المستصفى **المبحث الثامن** قال العيني علم ان القياس في قوله آمنوا ان يقول آمنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا لكن لما كان النداء لطلب لاقبال المخاطب بعد نداء بالمقصود والمنادى اذا ذهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف في قوله آمنوا وقد ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان آمنوا للغائب وقد تم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح النافع وتبع عليه قوام الدين في شرحه ونسبه الى الفضل وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا في ما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام في الآية الاولى الموضع الذي اقتضاه قلت الصحيح منع الالتفات ههنا مبني على ان آمنوا صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذي يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها في حكم الخطاب وجب ان يكون دائما خطابا فكان قوله قد تم واقعا في محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا **المبحث التاسع** قال العيني ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين آمنوا في حكم الخطاب الى ان الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **المبحث العاشر** اخرج البزار والحاكم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر وابو الشيخ بن حيان في التفسير عن علقمة وابن ابي شيبة وابن مردويه وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن مهران وابن ابي شيبة وابن مردويه عن عروة وابن ابي شيبة عن عكرمة قالوا كل شيء في القرآن يا ايها الناس و يا بني آدم فهو مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدني وحكى البغوي في معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة ويا ايها الذين آمنوا خطاب لاهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **المبحث الحادي عشر** خطابات القرآن ترتقي الى نيف وثلثين وجها كما بسطه السيوطي في الاتقان ومن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين آمنوا ولهذا وقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابي حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن في القرآن يا ايها الذين آمنوا فانه في التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقي وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين آمنوا فادعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **المبحث الثاني عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين آمنوا هل يختص بالموجودين ام يعم المعدومين اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على المعدومين ومختار اكثر الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام **المبحث الثالث عشر** اختلف في ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل لا يشمل مطلقا واختار الحليمي ان كان يا في اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله مطلقا او مما يدل عليه في هذا المقام ما رواه ابن ابي حاتم والطبراني وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي اهله فيتوضأ
كوضوئه للصلوة حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فهذا يدل صريحا على ان النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ايضا داخل في هذا ويعلم من هذه الرواية ايضا ان نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فانه كان مفروضا قبل
بل للرخصة وتخصيص وجوبه بحالة القيام الى الصلوة **البحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما ورد فيه صيغة جمع المذكر
السالم هل يشمل النساء ايضا تغليبا ام يختص بالرجال ويثبت الحكم في النساء بدلالة النص او الاجماع فالاكثر على الثاني وقال بعض
الحنفية بالاول **البحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان كان عاما لكنه مخصوص منه المجنون والصبي بدلالة العقل وهو
ليس بتخصيص يورث الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعيا كما فصله في التوضيح والتلويح **البحث السادس عشر**
هل يشمل مثل هذا الخطاب العبيد ام يختص بالاحرار فذهب بعضهم الى الثاني والاكثر على الاول وقال ابو بكر الرازي من اصحابنا يعم في حقوق
الله تعالى فقط **البحث السابع عشر** التوصيف بوصف الايمان يفيد ان الكفار غير مخاطبين باداء العبادات التي تحتمل السقوط
كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذهب اصحابنا كما صرح به في المنار وغيره ويؤيده ما روى الترمذي عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تاتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا
الله واني رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فان قلت يخالفه قوله تعالى
عند ذكر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد ان ترك اداء الصلوة موجب لدخولهم
في السقر قلت لا مخالفة فانهم لا يقولون لو كنا نصلي بل يقولون لم نك من المصلين اي لم نك من زمرتهم والكلام في هذا البحث طويل
قد بسط في اصول الفقه فانظر هناك **البحث الثامن عشر** اورد الله تعالى في باب الوضوء اذا قمتم وفي باب الجنابة وان كنتم لان الحدث امر اكثري
منتظر لا محالة وكلمة ان تدخل على المعدوم وعلى خطر الوجود والقيام الى الصلوة من الامور اللازمة بالنظر الى الاسلام واما الجنابة فهي من الامور العارضة
وليست بلازمة عند ارادة الصلوة فناسب ايراد اذا في الاول وايراد ان في الثاني كذا في الكفاية **البحث التاسع عشر** التعليق
بالقيام الى الصلوة يدل على ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوة ويؤيده حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وقد مر
الخلاف فيه فتذكر **البحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة
وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرنا ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح
في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في
الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول
الوقت كذا في البناية **قلت** يمكن ان يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة
رواه اصحاب السنن فانه يدل على ان المعلق بالقيام الى الصلوة في الآية انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فيجوز قبل الوقت لاسيما اذا وجدنا من
فعله عليه ووجد كثيرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلك **البحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يكون
افتراض الوضوء عند القيام الى الصلوة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم الى الصلوة فمعناه اذا اردتم القيام الى الصلوة
كقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراءة كذا فسره البغوي وغيره وقال
الزمخشري في الكشاف ان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له

وعن قصده اليه وخلوص داعيته كما عبر عن القدرة على الفعل في قوله الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام

البحث الثاني والعشرون

البحث الثاني والعشرون استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية في الوضوء لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأيت الامير فقم لاجله كذا في فتح الباري قلت هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط في نفس الامر لا على لحاظ هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا اردتم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي في الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب عند التوضي الذي هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا في الآية شرطية واما اذا جعلت ظرفية ويكون المعنى في وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي فلا وجه له اصلا كما لا يخفى

البحث الثالث والعشرون

البحث الثالث والعشرون ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الى الصلوة وقصدها بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشيء الفلاني اي قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم اخرجه مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن اسلم وابن جرير عن السدي

البحث الرابع والعشرون

البحث الرابع والعشرون ظاهر الآية يقتضي ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان كان على طهر به قالت الظاهرية وتبعهم في ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر في الآية للندب فلا يستفاد الا ندب الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابي غطيف الهذلي قال كنت عند ابن عمر فلما نودي بالصلوة توضأ فصلى فلما نودي بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه ابو داود وروى الطحاوي وزاد قال ابن عمر ان كان لكافيا وضوئي لصلوة الصبح صلاتي كلها ما لم احدث ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر في الآية وان كانت للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسر السدي كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر أرأيت توضي ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عمن ذلك قال حدثتني اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابي موسى الاشعري توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال هو ما لكم احدث ثم قالوا لا فقال الوضوء من غير حدث يوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلي الصلوات بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد في الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالازواد فلم يوت الا بالسويق فامر به فثري لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالقدر المشترك بينهما بلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد فمع هذه الآثار كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجابوا عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع منه كما لا يخفى **البحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تاتي لثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى آخر به قال الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في هذه الآية من قبيل الرابع **البحث السادس والعشرون** الصلاة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض و النوافل لان الصلاة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلاة الطهارة اي صلاة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس لا يقتضي العموم وقد صرح به قبل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلاة للاستغراق على ما هو الاصل عند عدم العهد **البحث السابع والعشرون** الصلاة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو ماخوذ من الصلوين وهو العظم الذي عليه الأليتان يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوي السابق ولما كانت الاركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو تقويم العود بالصلاة اي الاحراق بالنار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **البحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا الامر من الغسل وهو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

فقال ابو يوسف هو مجرد البل وان لم يقطر وقالا هو الاسالة مع التقاطر ولو اغتسل بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذي يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمي ونحوه كذا في البحر وفي البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع وقال ابو بكر الرازي قد اختلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلكه وروى هشام عن ابي يوسف ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على قياس ركبوا دوابهم اي فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثار كل منهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتي باليقين كما قالوا في الاعضاء الزائدة وسيأتي حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلثون** الايدي جمع يد واصلها يدي بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد تجمع الايدي على يادي ويختص في الاكثر استعماله في النعماء وفي لغة بعض العرب الايد بحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد ومنهم من يقول يدى مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا في البناية **المبحث الحادي والثلثون** قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضي قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا في الغنية **المبحث الثاني والثلثون** المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمخلب وعلى الثاني اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان كذا في البناية **المبحث الثالث والثلثون** اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا في البناية وفي معالم التنزيل اي مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفي الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبي ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين في غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل في المحدود قلنا ليس هذا بحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشيء اذا امتد الى جنسه يدخل في الغاية واذا امتد الى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلثون** امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه كذا في الصحاح ومسح تفسيره الشرعي **المبحث الخامس والثلثون** اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعي يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوي **المبحث السادس والثلثون** اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد

على الآحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم ولكل يد مرفق فصحت المقابلة بينهما ولو
قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي
في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يد واحدة ورجل
واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون
مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله جمال الدين النسفي ان الاصل ما ذكرته ولكن
لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات
فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعليم جبريل وانعقد الاجماع على ذلك وكل تعليل وقع معارضا في مثل
هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة **المبحث**

مبحث السابع والثلاثون

السابع والثلاثون قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي
فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم
بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد
الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى
ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان
ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك
علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم
هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى
عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين
مسحتين وترك المسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه
قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء
من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج
قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و
ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى الى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغي ما كان مسحا
وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها
وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **المبحث الثامن**

مبحث الثامن والثلاثون

والثلاثون اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم
من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي الرابع مذهب الظاهرية وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بين المسح والغسل كذا في العناية وليعلم ان اسم محمد بن جرير اتفق فيه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين انما هو هذا الرافضي فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى وارجلكم عطفا على رؤسكم فذهب الى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وعن الحسن البصري الواجب الغسل والمسح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطا قلت على وجوب غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء والتثليث والغرة والتحجيل انتهى وعن قريب نذكر ادلة الغاسلين والماسحين مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا **البحث التاسع والثلاثون** استفيد من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد والامر لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرتين والثلث في البحث العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكره **البحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب المذكور في الآية على فرضية الترتيب في الوضوء وعندنا لا يدل على ذلك كما سيجيء تفصيله في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **البحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الوضوء وعند مالك هو فرض قال بعض المالكية في المنح الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم التفريق في اركان الوضوء وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **البحث الثاني والاربعون** دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **البحث الثالث والاربعون** دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الوضوء خلافا للشافعي وقد مر نبذ مما يتعلق به ويأتي تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **البحث الرابع والاربعون** دلت الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع كذا في البناية **البحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على جواز المسح على الخفين كما ستطلع على تحقيقه عن قريب **البحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق ليستا بفرضين في الوضوء بخلاف الغسل على ما ستقف عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

البحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق بباقي الآية في بحث الغسل وفي باب التيمم فان لكل كلام في موضع يليق به اليه واحرى **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف افتتح بهذه الآية كذا افاد الوالد العلام في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الادلة لائق في غير موضعه وانما اختار افتتح على ابتدا تفاولا واشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا افاد الاستاذ الاستاذ في حواشيه ثم قال والتيمن وان كان يحصل باية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لا بد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها لانا عرفوا الفقه بانه يبحث فيه عن الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح به وآخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي **قوله** الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا اذا كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول الدخل مقدر مر ذكره ويرد عليه من وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح باية اخرى ايضا فالخصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

البحث السابع والاربعون

وَلأنّ الدليل أصل

الوضوء وهذا ما اختار الاستاذ العلام في حواشيه **وثانيها** هو ضعيف ثانيه المصنف في شرح مقدمة كنز والشراح في شرح مقدمة تهذيب المنطق وشراح الرشيدية وغيرهم شرح تلخيص المعاني وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح لمقيد لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغي والثاني ما اختاره الفاضل الاسفرايني بقوله والطريق الدقيق ان تجعل التيمن طالب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصائل الدنيئة انتهى والثالث ما **اقول** ان التنوين في التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستقيم دليلا على الهداية والرابع ما **اقول** ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية في الاستدلال والخامس ما **اقول** ايضا عطف الدليل الثاني على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكره هو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فح لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل في تمام الاستدلال قلت هو لكنه انما ضم ليحصل بذلك زيادة قوة الوجه الثاني من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا باية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت في اى موضع كان وان كان في وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما **اقول** ان المراد به التيمن في الافتتاح مما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوي ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى في التيمن وجوابه على ما **اقول** ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار **قوله** ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع اعتراض مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون في هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتي من الاحكام والدليل اصل للحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم يضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم تضم معه مقدمة مطوية وهي ان كل ما يكون مقدما على الشيء رتبة ينبغي ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغي ان يقدم على الحكم وهو المطلوب ثم منهم من قرر الكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفرع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا ويرد في هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعى على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل قل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرايني وغيره ان المدعى لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعى ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف في ديباجة المتن خاليا عن الدلائل يقتضي خلو المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخي چلپي وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي واكثر ما ذكره السلب الكلي فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز المدح لمتانته **اقول** ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

ايراد الدليل على طريقته المشهورة وهو تاخير الدليل عن تصحيحها بمدعى فذكر بعضهم انه لا دليل مقدما على الحكم لا يناقضه بعضهم اما ذكره المحشي بقوله بل هو من ان الاصالة توجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوي لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى ولما كون مفتتحا للكتاب فهو امر اتفاقي لا ملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لانه مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء فتكون اصالة الدليل مستلزمة للتقديم على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فثبتت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مستندة بالدليل فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا وجوابه على ما **اقول** بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر المسائل وكون الدليل اصلا يكفي دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو محض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفي ترتيب المسائل على الوجه المذكور في المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم فرعه الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء من حيث انه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشيء من حيث انه يبتنى عليه والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا في التلويح وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتاخر اجتماعا عاديا وثانيها التقدم بالشرف كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسره بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتاخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتاخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اي التقدم بالطبع لا بالرتبة كما ذكره الشارح ولكن افسره ان تفرد كلامه بتوهم ارادة بالطبع فاشار الى ان في عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد بالطبع **قوله** ثم لما شروع في توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد لوجه التاخير في الذكر ولهذا الكلام محامل ثلثة احدها انه يبين انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التي سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه في تقديمه ههنا ان يعلم الناظر في الابتداء انه شروع في الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعي ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء

على فرائض الوضوء يعني انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي ايا ما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اي الدال على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال جاع فاكل فشبع وهذا ايضا تقوية لما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعي دخول فاء التعقيب فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب التي تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التي سيذكرها ايضا مستفادة من الآية بناء على ان الظاهر ان قوله وسننه وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكره ممنوع بل هو معطوف على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسننه وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اي الآية لا على الدعوى فقط وبه ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مستفادا من الآية مع انه لا دلالة لها على الثاني اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجيء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل استنباطية قوله على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن وهو في الشرع عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذا في المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو والفرض في اللغة يأتي بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وبمعنى الحز يقال فرض القوس الحز الذي فيه الوتر وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي حدا وبمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة التشديد بالضاد اي حرمناها وبمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال فلان فارض اي رئيس كذا في الصحاح وغيره وذكر في التلويح ان المشهور ان الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة في التقدير بدليل استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره انتهى واختلفت عباراتهم في تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعي وهو مختل وشرط لانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعي وقيل هو ما اوعد على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يذم تاركه شرعا وفيه ما في سابقه والصحيح في تعريفه ما في تحرير الاصول وغيره انه ما لزم فعله بدليل قطعي وقد يورد عليه مسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل قطعي واجاب عنه في العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعي بناء على ان الآية مجملة في حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له ويجيء ما له وما عليه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذي هو جزء للفعل كفرائض الوضوء ولا يصدق على مثل سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليه بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية وأجيب عنه بوجوه أحدها ما في النهاية أنه يجوز أن يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب
لاتفاقهما في معنى اللزوم وأورد عليه أنه مخالف لما اتفق عليه الأصحاب من أنه لا واجب في الوضوء وقد يدفع بأن الذي
وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت
الجواز بفوته كذا في المجتبى ثم ما في العناية أن الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الأقل مؤول لاستيعاب ثم ما قول بعد شبهة
قوية ترتفع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا مع أنهم أنكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة
لتأويلهم وثالثها ما في البحر وهو الظاهر ان ذلك لا يفرق الفروع والأصول أن الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في
العمل بحيث يفوت الجواز بتركه والمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني وأصل المسح من الأول وعند الإطلاق إنما ينصرف إلى الأول
لكماله وهو الذي يكفر جاحده لا الثاني والفارق بين الظني في معنى القطعي وبين الظني الواجب اصطلاحا خصوص المقام الفرق
وبعبارة أخرى الفرض على قسمين فرض علمي وفرض عملي فالأول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تأويل وإدخال ظن
كأصل مسح الرأس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو في
مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم علما وعملا أي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي فيكفر
منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه أيضا لأن الاستخفاف بشرعي يقيني يوجب الكفر ولأنه دليل الإنكار ويفسق تاركه
بلا عذر كالإكراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند
أبي حنيفة حتى يمتنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع في المسح فإذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق إن
استخف لا إن كان مؤولا انتهى كلامه **أقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بأن بين معنى الفرض تباينا وكلامهم
غيرها يدل على العموم والخصوص وهو الأوجه **قوله** أدخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان
ومن تبعهما من شراح الهداية وقال أستاذ الأستاذ في حواشيه قال الحسن الچلپي يعني أن هذه الفاء الداخلة على الحكم
على معنى أن ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لأن الفاء تدخل على الحكم لأنه يعقب العلة كما في قولك ضرب
فأوجع وأطعم فأشبع ويرد عليه أن الآية لا تفيد مسح الرأس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن فلا يثبت
ما بعدها لما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية أيضا بخلاف قولك ضرب فأوجع فيه وثالثها
عند حصول الضرب ضروري الوجود الملازم إلا أن يقال إن قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الإيجاب الكلي بمعنى أن
معناه أن كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها مع قطع النظر عن القيود المعتبرة في المتن
يكتفي به ويمكن أن يقال قوله وسنته معطوف على فرض الوضوء لا أن يكون معطوفا على فرض الوضوء ويكون تحت الفاء فهو
التوجيه وإن كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **أقول** ما نسبه إلى الحسن الچلپي هو عبارة
ذخيرة العقبى وهو ليوسف بن جنيد المعروف بأخي چلپي لا الحسن الچلپي صاحب حواشي التلويح والمطول وشرح المواقف
وغيرها وقد اشتبه يوسف بالحسن كثير من علماء عصرنا ومن قبله فقالوا إن ذخيرة العقبى للحسن الچلپي حتى إن
الوالد الحلال الأستاذ العلامة رحمه الله سماه المسالم أيضا أنه اختص عبارات ذخيرة العقبى في القول الفاصل في
الطهر المتخلل ونسبه إلى الحسن مع أنه ليس كذلك كما يظهر لمن له كتاب أعلام الأخيار في طبقات فقهاء النعمان

في قوله ففرض الوضوء

للكفوي وغيره قلت فيه نظر وما ذكره بقوله يرد عليه الخ غير وارد لان مسح الراس والخف وغسل الوجه على التفصيل المذكور وان لم تدل عليه الآية صريحا لكنها مستنبطة من الآية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وقد ذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرهما تفصيلا وقال الفاضل الهداد الجونفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل العربية فاء النتيجة والظاهر انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاؤه ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية وانكر التكلف الزائد وهو يرجع الى المحمل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو جعل الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن الايرادات والتعسفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة وعندي فيه توجيه آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية فان قلت هذه الفرائض انما ثبتت بهذه الآية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضت الصلوة وهذه الآية مدنية فيصح تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا فلاظهارها وتاكيد امرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الافعال انما يتعدى بعلى لا بفي ويجاب بان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشائخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها المقصد الاقصى ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغي ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدي الى ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة يحتمل ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لابد لتقييده بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية اي الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى والمراد بالفرض ههنا ما لابد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني وقد يطلق الفرض على مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة فيه فيحمل خفة لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل المجرور كما قال الفاضل التفتازاني وعليه مشى الباسط... في شرح النقاية وايده بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

غسل الوجه من الشعر

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يتبادر من شيء فرض وبمعنى ما لا بد منه يتبادر من فرض الشيء وظاهر البناية وغيرهما اعتبار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعي والاشكال بغسل الرجلين عليه وارد وقال الفاضل الاسفرائني يمكن دفعه بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه في الصدر الاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى اقول هذا لا يكفي في القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول وانما عمله ولا يوجب ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا في ذلك وهو الذي صار منشأ الاختلاف في المتأخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان عند من قرأ وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص فالنص خال عن الشبهة والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لذا عد غسله من الفرائض انتهى اقول القطعية لا تكون مختلفة باختلاف الآراء والا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكونها بتأويلها المتعين عند المجتهد قطعي لا شبهة فيه عنده فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شيء ليس عليه ورود شبهة اصلا وهو في غسل الرجل مفقود ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليست مما يتعلق باختلاف المذاهب والحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق كمسح ربع الراس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح بلا ريب قال غسل الوجه اي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كذا في المغرب وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة في المثلث بين اللغتين غير مرجح احداهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس والى ان البل بالماء في المغسول لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجحه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشي الچلپي الفرض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة ومما لا بد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلاثة وممسوحية الراس انتهى اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي او لم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال الماء منها قال من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجبهة فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن الوري

ش اى من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس م الى الاذن

انه قال يغسل وجهه ويمر الماء من الذقن الى الجبهة فحجّ والسنة ان يبدء من الجبهة الى الذقن انتهى فالصواب ان يقال ما خيرته الحد وى أى من الشعر والمفروضية بيان حد الوجه طولا وعرضا واليه اشار الشارح فى حاشيته بقوله فهم حد الوجه
قوله اى من قصاص الخ القصاص بالضم معظم الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا فى المغرب قال الوالد العلام فى تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر لتفاوته لا يصلح لتحديد الوجه اوما الشارح الى ان المضاف محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال المراد قصاص شعر الراس اى المراد من شعر الراس شعر ينبت على جانب مقابل الجبهة فاللام للاضافة والعهد فلا يرد انه يصدق على جانبى القفا ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الراس شعر فكيف يصدق قصاص شعر الراس دفعه بقوله وهو اى القصاص منتهى منبت شعر الراس اى منتهى محل نبات شعر الراس بمقتضى الطبيعة لو لم عارض واما النزعتان اعنى جانبى الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما فلا يجب غسلهما فى الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى الطبع وان لم ينبت انتهى كلامه **اقول** يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الراس بانه لما كان الشعر فى كلام المصنف محتملا ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الراس ولما كان يتوهم ان الشعر يحتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها وسط الراس ان كفى فى الغسل الى ان سال الماء عنه كما فى القنية عن شرف الائمة المكى انه قال يسيل الماء فى الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه ليس مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا بوجهين احدهما انه لو كفى على التفسير الثانى لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصدا للتبيين بايراد لفظ القصاص الواقع فى عبارة الهداية وغيرها **وعندى** ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع فى عبارة القدماء الذى تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا لو اكتفى على التفسير الثانى وكذا لو قال اى من قصاص منبت شعر الراس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر فى الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين فى شرح الهداية بان المراد منبته باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائينى **قوله** وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر شاذ مرد والقياس كمقعد **قال** الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة وقد تسكنها تخفيفا كذا فى النهر المشهور فى عباراتهم الى شحمتى الاذنين ووجه تحديدهم بها ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى خلفه لما دار صار مظنة ان يتوهم انهما منه فنصوا على اخراجهما ووقع فى الكنز الى شحمتى الاذن وفيه مسامحة لا تيوهم ان للاذن واحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقى جانب الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل ما ذكر ثم الغاية ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح يدخل فى الغايتين الى شحمتى الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى قال الطحطاوى فى حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا فى الوجه كما هو مذهب ابى حنيفة ومحمد فيفترض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر الشيخ

بدون ذلك وقيل المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع شيء على حد ما من الفرائض كفاه قطعا وان ادعى بعضهم انه لا يتم القول الا بدخول جزء من الغاية غير مسلم لما ذكرنا افاده السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعنى اذا جعل الوجه عرضا الى الاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل فى الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال فى المغرب عذار اللحية جانباها من عذار الدابة وهما ما على خديه من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذى بين العذار وشحمة الاذن الصحيح واما من فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذى بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانب اللحية **قوله** فيفرض غسله المراد بالفرض هنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذى يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال فى البحر افاد المصنف ان البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلوانى وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن ابى يوسف عدمه كذا فى البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه انتهى وفى الدر المنتقى الخلاف انما هو فى الملتحى اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا انتهى وفى الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذى بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابى يوسف انه لا يلزمه ايصال الماء اليه فى حق الملتحى انتهى وقال الشرنبلالى فى حاشية الدرر الغرر ظاهر النقول ان ذلك خلاف مذهبه انتهى اى لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب **قوله** وعليه اكثر مشايخنا اى على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال فى السراجية لو ترك غسل البياض الذى بين العذار وشحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابى يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الشيخ هكذا نقله صاحب الذخيرة فى الفصل الثانى من كتاب الطهارة وقال فى الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوى ان تسييل الماء فى الوضوء شرط فى ظاهر الرواية ولا يجوز التوضى به ما لم يتقاطر الماء وعن ابى يوسف انه ليس بشرط وفى مسألة الثلج اذا توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابى حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابى يوسف يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلاثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر فى الغسل هو الاسالة وان ما بين العذار والاذن داخل فى الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقى الوجه وثانيها قول ابى يوسف انه يكفى فى الغسل البل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل فى الوجه فلا يفترض بله ايضا ويفترض بل باقى الوجه وثالثها ما اختاره شمس الائمة الحلوانى ان المعتبر فى الوجه الغسل يعنى الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا فى حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول مأخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة فى جعل ما بين العذار والاذن داخلا فى الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف فى ان الغسل هو البل فى حق هذا القدر من الوجه لا ابى حنيفة ومحمد فى اعتبار الاسالة فى الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء وهو يفيد الاسالة كذا قال الامام الرازى فى التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فاو رطب هذه الاعضاء ومسحها بالماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا فى الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخارى فى كتاب الوضوء

الحلوانى يكفيه اى بل ما بين العذار والاذن ولا يجب ايصال الماء على ساعل

وسلم والصفة النبوية للترمذى فى المناقب وقال حسن غريب والنسائى فى الطب عن السائب بن يزيد قال ذهبت بى خالتى الى
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اختى وقع فمسح راسى ودعا لى بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه
الحديث قال الشراح اى من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى وروى البخارى وغيره عن ابى جحيفة قال خرج علينا
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به الحديث
قال الشراح اى الماء الذى بقى بعد فراغه من الوضوء او كانوا يتناولون ما سال من اعضاء وضوئه انتهى فهذا وامثال ذلك
يدل على ان الوضوء النبوى كان متقاطرا وقد يقال فى ادخال ما بين العذار والاذن فى الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة
والقدر المذكور كذلك فيكون داخلا فى الوجه بالضرورة ولابى يوسف فى كفاية البل فى الغسل ثم وقد صرحوا بان الغسل
مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غير الاصابة سواء كان معه تقاطر اولا والجواب عنه انه مخالف لتفسير علماء
اللغة الغسل واخذ المعانى عنهم لا بالراى وفى اخراج القدر المذكور عن الوجه ان الوجه ما تقع به المواجهة الكاملة والقدر
المذكور ليس كذلك والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الكاملة فى حد الوجه كيف واللحيان اللتان تحت الذقن
من الوجه عندنا حتى لو وجد الشجاج فيهما كان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الكاملة سلمنا ان المعتبر فى الوجه
هو المواجهة الكاملة لكنا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل نبات اللحية مما تقع به المواجهة الكاملة ويفترض غسله اتفاقا فبعد
نباته يبقى ما كان على ما كان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عند ابى يوسف ايضا داخل فى الوجه لكن غسله ساقط عنده
بناء على ان البشرة التى تحت اللحية اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل
ما تحت اللحية لخروجه عن كونه وجها لاستتاره مع قيام شعر اللحية مقامه ولا كذلك ههنا **قوله** الحلوانى قيل بضم
الحاء وبعدها اللام نون نسبة الى حلوان بلدة كبيرة فى آخر حد عرض سواد العراق مما يلى الجبال **اقول** الصحيح ما ذكره ابن ماكولا
فى الاكمال والسمعانى فى الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الى بيع الحلواء وهكذا ذكره
الذهبى فى اعلام النبلاء ثم الحلوان ايضا بمعنى الحلاوة فنسبته الى بيع الحلواء على كل تقدير فان اباه كان يبيع الحلواء نص
عليه برهان الاسلام الزرنوجى فى تعليم المتعلم وتوهم ان نسبته الى بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر
هذه النسبة ولم يطلق شمس الائمة بناء على ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسى كما قال الكفوى فى اعلام الاخيار
شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلوانى والسرخسى ومحمد بن عبد الستار الكردرى ومحمود الاوزجندى
وبكر بن محمد الزرنجرى وعند الاطلاق فى كتب الاصحاب يراد به شمس الائمة السرخسى ابو بكر محمد بن احمد بن سهل صاحب
المبسوط وفى ما عداه مقيدا مع الاسم او النسبة او بهما كشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة الكردرى وشمس الائمة
بكر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندى وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسى والحلوانى
والكردرى وغيرهم فى مقدمة هذا الشرح فلينظر فيها **قوله** يكفيه اى فى ظاهر المذهب كما فى المحيط **قوله** ولا يجب الخ
اشار بنفى الوجوب الى ان غسله لا ينحط عن درجة السنية كيف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلى الله عليه
وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له لذكر ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف
اى بنى بناء والغرض منه توجيه كلام الحلوانى بان ما ذهب اليه مأخوذ من قول ابى يوسف وهو ان الغسل لا يشترط فيه

ما روى عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله

التقاطر بل يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء فالحلواني بنى قوله بكفاية البل في ما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكتفي بل جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في المقدار المذكور وثالثها ان الشائلين بكون المقدار المذكور من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في هذا المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشائخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن لان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال تكفيه البلة المائية بناء على ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه حمل المروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جاز له تبعية لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپي عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه ليس هي رواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله** وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا كما ستقف عليه من ان المائع وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام اي متجاوزا عن العضو وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى **اقول** ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا ليس بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته ولذا لك لم يختره اكثر مشائخنا بل ولا غيرهم بل شذ دماء لك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات حقيقة الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يثبت عليه لكونه كان على العضو اثره من اجزاءه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال ان الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد اكثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا يدلكون في الوضوء او الغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بفرض في الطهارة وكذا المنقول عن جمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفيه وغيرها انه داخل عنده كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رح في حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا سيلا

انه سال منه قطرة او قطرتان ولم يتدارك هو واسفل الذقن **ش** ثم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

في الوضوء من غسل الوجه اي اسالة الماء مع التقاطر فيفترض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكفي بله كما ذهب اليه شمس الائمة
فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجري هذا التاويل في قول شمس الائمة ايضا **أقول**
لو جرى هذا التاويل في قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا فلا يبقى الخلاف هذا خلف انتهى كلامه وذكر الفاضل
اخي چلبي لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور في المعتبرات ان
التقاطر ليس بشرط عند ابي يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور في المعتبرات
هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابي يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس
بشرط فهذا لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **أقول** في نظره نظر فان المختار هو الشق الاول
وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره في الكتب المعتبرة انظر عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح في انه لو لم تقطر قطرة
ايضا يجوز عند ابي يوسف وهكذا في غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشي هذا التاويل ولو سلمنا
ان المذكور في عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن
المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابي يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل وحاصله
ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة
قوله او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا اكتفى بسيلان قطرة ففي محققة مع القطرتين بالاصالة الا ان
يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائيني **أقول** الظاهر
انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد اتباعا لعبارات في ذكر مذهب ابي حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة
الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة في مسألة التوضي بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله**
ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن
وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع اللحيين اللذين هما منبتا الاسنان كذا في القاموس ويفهم من
زيادة الاسفل ان الذقن داخل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بالاتفاق واما اللحيان
فمن الوجه عندنا **قوله** ثم حدود اي الغاية تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر الى تحت الوجه انه
متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية ووجه هذه الاشارة انه اورد الحد
بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان
يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشيء تكون خارجة عنه
الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان متعلقا بالغسل لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة
فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر
حده بنتيجة في ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان
او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته
عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا في البدائع

وقال في الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق
منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه
بانه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا
بوجه مطلق اي كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني ان المواجهة منشعبة
والوجه ثلاثي فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما في البناية وغيره ان هذا انما هو في الاشتقاق الصغير واما في
الكبير والاكبر فيكفي للاشتقاق التناسب في الحروف وسواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان
اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان يتعين اسما لما تقع به المواجهة الا ترى الى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه
لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام
في اصوله في بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعيين لكنه يوجب ان يكون ذلك الفعل
هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجونفوري والرابع ان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة
سمي به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا ماخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل
المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب
ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال
لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح ولو كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا لو وصل شعره ذوائب
وشدها حول الراس او ارسلها فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق اللحية
او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة
متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوءه لان
ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز او الصباغ اذا توضأ او في اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك
اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوءه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع
تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل
وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلد ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان
في اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن
ابي يوسف ومحمد انه يجزي وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيخان ويجب ايصال
الماء الى الماق وهو بفتح الميم وسكون الهمزة بعدها قاف بعدها الف طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها
في القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب
ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال الشعر عن مقدم راسه بالصلع الاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه كذا
في الخلاصة ولو توضأ وبقي على جسده او اعضاء وضوءه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوءه
وصلاته كذا في فوائد القاضي النسفي ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض
العين والا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي لم يذكروا فيما رايت حكم الشعر الذي بين الاذن

ثم عطفت على الوجه قوله و واليدين والرجلين

والنزعة الذى يؤخذ بالملقط وذكره الشافعية صريحا قال الخطيب فى شرح ابى شجاع واما موضع التحذيف فمن الراس لا تصال شعره بشعر الراس وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة سمى بذلك لان الاشراف والنساء يحذفون الشعر عنه ليتسع الوجه وضابطه كما قاله الامام ان تضع طرف خيط على راس الاذن والطرف الثانى على اعلى الجبهة وتفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو موضع التحذيف وقال محشيه المدابغى عن الاجهورى المراد براس الاذن الجزء المحاذى لاعلى العذار قريبا من الوتد وليس المراد به اعلى الاذن من جهة الراس لانه ليس محاذيا لمبدأ العذار والظاهر ان المذهب كذلك انتهى ولو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله لان باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لانه شحم يضره الماء الحار والبارد كذا فى مختارات النوازل وفى القنية عن القاضى عبد الجبار الجهد وجهه ولحيته فتوضأ ولم يصل الماء الى البشرة لا يجزيه انتهى وفى المجتبى شرح مختصر القدورى اختلفوا فى غسل السلعة اذا نزلت عن الوجه والصحيح انه لا يجب غسلها فى الجنابة وغسل السلعة فى الوضوء وقال مولانا واستاذ تاسيا الشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزينى من جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهير الدين الشافعى فى شرحه انه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشى ويبطش بها يجب غسلهما وان كان يمشى ويبطش باحدهما فهى الاصلية فيجب غسلها وكذا الزائدة ان نبت من محل الفرض كالاصبع الزائدة والثآليل والا فلا انتهى **قوله** ثم عطفت الخ يعنى لما فرغ عن بيان حد الوجه اراد ان يذكر الركن الثانى والثالث فعطفهما على قوله الوجه قوله اليدين اى غسل اليدين والرجلين **قال** واليدين اى ان كانتا سالمتين واما اذا قطعت يداه ورجلاه فان بقى من المرفق او الكعب شئ وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلهما كذا فى البحر وفى الظهيرية من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد فى الاصح انتهى والمراد به قطعهما بالكلية ولو كان وجهه سليما مسحه على الجدار بقصد التيمم ولم يذكر الراس لان اكثر الاعضاء جريح والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان كذا فى حواشى الدر المختار وفى المجتبى لو خلق له يدان ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهى الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع زائدة والا فما حاذى منها محل الفرض غسله والا فلا لكن يندب انتهى وقال فى النهر لا حكم ما لو كانتا تامتين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما فى الاول وغسل واحدة فى الثانى انتهى قال الطحطاوى فى حاشية الدر الظاهر انه يعتبر البطش فلو بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين وجب غسل التى يبطش بها **قال** والرجلين اى غسل الرجلين وهذا هو مذهب عامة العلماء ومنهم من ذهب الى ان الوظيفة فى الرجل هو المسح وقد مر ذكر المذاهب فيه ولنذكر هنا استدلالات الطرفين فاعلم ان القائلين بان الوظيفة فى الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزيه الا اذا كان متخففا استدلوا بقراءة النصب فى قوله تعالى وارجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ومن تبعهم فقد ورد فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه غسل رجليه فى حديث عثمان وعلى وابن عباس وابى هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغيرهم ممن حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اخرجه اصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لم ار احدا

مسح على القدمين وروى الطحاوي عن ابراهيم قال قلت للاسود اكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن ابن المجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كاد ان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت له
في ذلك فقال اريد ان اطيل غرتي وعن مجاهد انه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وانا
اسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل علي الرحبة ثم قال لغلامه ائتني بماء فأتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر ان عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن ابي عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين اصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازني انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير ان ابا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا ابا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي انه توضأ فغسل رجليه الى الكعبين ثم قال اردت
ان اريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معد يكرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلثا ثلثا وروى النسائي عن القيسي انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فاتي بماء فقال على يديه
من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن ابي حية الوادعي
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلث مرات ثم تمضمض واستنثر ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه وروى عن ابي حية نحو ما
روى النسائي وفيه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطأ ان عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد في كتاب الآثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

وتحته ويغسل رجليه ستى وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء ونزعت خفيك فاغسل قدميك
قوله والاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائي عن ابي هريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى
عن ابي سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن
ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب
من النار وروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مثله ثم قال وروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن
عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوي عن جابر وعائشة وابي هريرة والحارث بن جزء الزبيدي نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمرو قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فانتهينا الى ماء فحضرت العصر فتقدم اناس
فانتهينا اليهم وهم توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر سافرناها فادركنا وقد
ارهقتنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا قال الطحاوي فدل عندنا
انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل
ذلك على ان حكم المسح الذي كانوا يمسحونه قد نسخه ما تأخر عنه انتهى وروى البخاري ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد في مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في الكبير نحوه وروى
الطبراني بسند ضعيف عن ابي الهيثم قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم
ومن الاخبار القولية ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط والدارقطني في سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابي بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفي قدمه موضع لم يصبه
الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد في مسند عمر بن الخطاب عن مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ لصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد في الامام

وفي اسناده بقية مدلس الا ان الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد فزالت تهمة تدليسه وروا ه
البيهقي في السنن من هذا الطريق وقال انه مرسل قد رده ابن حزم في الاتمام بان عدم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسناده جيد قلت له اذا قال التابعي حدثني رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايكون الحديث صحيحا قال نعم انتهى وروى ابو داود وابن ماجة عن انس ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ثلاثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه
واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرني ربي فقوله هكذا امرني
ربي يدل على ان غسل الرجلين مأمور به ومن الاخبار المفيدة لافتراض الغسل اخبار تخليل اصابع القدمين على ما سيأتي
بسطها فان المعلوم ان التخليل لا يكون عند المسح فعلم ان المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة
مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه واذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشتها واذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت اليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه الا خرج مع قطر الماء كل شيء مشى بهما اليه وعن ابي امامة الصدي مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه يسيل الماء من
قبل كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوي فهذه الآثار
ايضا تدل على ان الرجلين فرضهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب الا ترى الى ان الراس الذي فرضه المسح
لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على ان فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر في قوله تعالى
وارجلكم عطفا على رؤسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على انه عطف على محل الرؤس فانه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
واجاب الغاسلون عنه بان العطف على المحل انما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
واما قراءة الجر فهي وان كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه احدها انه جر الجوار كقوله تعالى اني اخاف عليكم
عذاب يوم اليم بجر اليم وان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بان جر الجوار من اللحن مردود بان النحاة قد وضعوا له
بابا او دونوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان المفروض
في الحقيقة هو الغسل وانما عطفه على الرؤس لان الرجلين مظنة الاسراف المنهي عنه ولذلك جيء بالغاية ليعلم ان
حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر الجر يقتضي المسح وظاهر
النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل
بهما يعمل بهما والا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به احد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها ان القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فاذن لا يخلو اما ان يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق أو يقال المراد منهما على سبيل التخيير فيفعل المتوضي بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد احدهما بعينه
ولم يطلب الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه وانه
غير ملوم فحمل القراءتين عليه اولى وخامسها ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الراس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وسادسها انه بعد تسليم
المعارضة بين القراءتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما مر فهو المفروض وقال الفاضل العامل الشيخ في شرح
الاربعين ما استدلوا به من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ائمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما
توضأ الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح
وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم بمشيهم حفاة كانت تتنجس كثيرا او
قلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لهم فان صدر عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤا ومسحوا كانوا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم
الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة
كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كما رأيتموه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم
او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية ما
تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم
عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث عند التامل لنا لا علينا
كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عندنا عنه وعن الائمة من
اولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **اقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز
الله عن خطيئاتك وخطيئاتنا ما ذكرت ان استدلالنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا
فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم
المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الائمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة
وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل يظن ان المسح قد رآه رواتك من الائمة ولم يره غيرهم من الصحابة
هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه
ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام
فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الراس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

ليفيد الترتيب المسنون والمفروض وما ذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد ثبت الحق وانه قد روى عنه المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح فى فتح البارى وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب من النار فان اخذته من بعض الرواة فعليك بالبيان والا فهو جلي وبعد لا يفيد وقد ورد فى بعض روايات هذا الحديث انه كان يرى فى عقبهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا صريح فى انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد فى بعض الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما خرجهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه فى العجلة ما لا يكون فى رأيه وما قلت انه ليس فى الحديث النهى عن المسح الخ فعجيب فهل النهى منحصر فى الصيغة الصرفية وهل نهى ابلغ من قوله ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من نقل المسح عن على رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان قلت قد روى الطحاوى عن على انه صلى الظهر ثم قعد فى رحبة ثم اتى بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب فضلة مائه قائما قلت لا تفيد لكم هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما افصح عنه ما روى احمد فى مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما وقال ان الذين يزعمون انه لا ينبغى لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا على بكوز من ماء ثم قال ان الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشربه قائما ثم توضأ وضوء خفيفا ومسح على نعليه ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روى الطحاوى عن عباد بن تميم عن عمه ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا لا يضرنا فان المسح قد يستعمل فى الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وما ذكرت من قول ابى جعفر وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافى ذلك فان العلم بكل جزئى من جزئيات الدين ليس من شأن البشر هنا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربى فى الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة فى ارجلكم بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح فى اللام لا يخرجه عن الممسوح لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح فى هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان فى هذا الباب وقال الحلبى فى غنية المستملى المشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس فى القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة لم يسمع فى الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا اما الجر على الجوار فانما يكون على قلة فى النعت كقول هذا جحر ضب خرب او فى التوكيد واما فى عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيد

مع المرفقين

بالأحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن تبعهم وقرأ بعضهم وأرجلكم بالخفض يعني وأرجلكم
مغسولة انتهى كلامه ملخصا وفي كلام الشارح نظر لا يخفى على المتأمل في أقسامه فتأمل **قال** مع المرفقين أي إلى أن المرفقين وكذا الكعبين
داخلان في الغسل لما روى الدارقطني والبيهقي في سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه ويجيء ذكر الاختلاف فيه والآن ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى إلى المرافق فلو وجب
غسل ما وراء المرفق لما احتيج إلى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا في أنه هل يستحب ذلك أم لا فاختار المحققون
الاستحباب لما قد صح عن أبي هريرة أنه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله في الغسل المفروض
بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائي عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يغسل يديه
حتى يبلغ إبطيه فقلت يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ أنتم ههنا لو علمت أنكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء وروى مسلم نحوه وقال المنذري في كتاب
الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة في صحيحه بنحو هذا إلا أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول إن
الحلية تبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به أهل الجنة من الأساور ونحوها انتهى وروى أحمد عن نعيم قال
رقيت مع أبي هريرة على ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع في عضديه
الوضوء ورجليه فرفع في ساقيه وقال إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول إن أمتي يأتون يوم
القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول إن أمتي يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم
أن يطيل غرته فليفعل قال المنذري وقد قيل إن قوله فمن استطاع الخ إنما هو مدرج من كلام أبي هريرة موقوف عليه
ذكره غير واحد من الحفاظ والله أعلم انتهى وفي فتح الباري ظاهره أنه بقية من الحديث لكن رواه أحمد من طريق فليح
عن نعيم وفي آخره قال نعيم لا أدري قوله من استطاع الخ من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو من قول أبي هريرة ولم أر
هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير رواية نعيم
هذه انتهى وقال ابن حجر المكي في شرح المشكوة دعوى أن جملة فمن استطاع من كلام أبي هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها أنه
لم يصح ما يدل على الإدراج والأصل عدمه إذ لو كان ثم إدراج لبينه أبو هريرة في طريق من الطرق واحتماله لا يجدي شيئا بل لا بد
من تحققه انتهى وتعقبه القاري في المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقيق من ضبط كلام المحققين من المحدثين
الأصوليين أما أولا فلأن كون قوله فمن استطاع من كلام أبي هريرة لا يلزم منه أن لا يسن غرة ولا تحجيل فإن استحبابه
مأخوذ من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتون غرا محجلين ويعلم إطالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه الشيخان وأما ثانيا فلأن حفاظ الحديث إذا اتفقوا على أنه مدرج أو موقوف وجب على الفقهاء
اتباعهم بل إذا ترددوا أنه موقوف أو مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا جزما به وأما ثالثا فلأن قوله لبينه أبو هريرة غير لازم
إذ الكلام أنه من قوله فكيف يبين أنه قوله أو قول غيره إنما يبينه من سمعه ويكفي تردد من رواه بغير واسطة وهو
نعيم أنه من قوله موقوفا أو مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده عمن روى عن أبي هريرة وعن سائر الطرق الواردة

الى الحد المفترض كاملة انتهى وروى ابو عبيد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة انه غسل اوله المرفق واسناده حسن كما في فتح الباري
فهذه الآثار وامثالها تدل على استحباب الزيادة على المرفق والكعبين وبه صرح جمهور العلماء وفي فتح الباري اختلف العلماء في
القدر المستحب من التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت عن ابي هريرة رواية ورايا وعن ابن عمر من فعله اخرجه ابن ابي شيبة
وابو عبيد باسناد حسن وقيل المستحب الزيادة الى نصف العضد والساق وقيل الى فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من
المالكية لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم وكلامهم
معترض من وجوه ورواية مسلم صريحة في الاستحباب واما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب ابي هريرة فهي مردودة بما
نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف واكثر الشافعية والحنفية واما تاويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة
على الوضوء فمعترض بان الراوي ادرى بما روى كيف وقد صرح برفعه الى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفي
بهجة المحافل كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرغب في غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتي يدعون يوم القيامة غرا من آثار
الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته وتحجيله فليفعل اخرجه الشيخان والغرة غسل مقدمات الراس مع الوجه والتحجيل
غسل بعض العضدين مع الذراعين وبعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد والساق انتهى وقال ابن القيم في
اغاثة اللهفان اما فعل ابي هريرة فهو شيء تاوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه وهذه المسئلة تلقب بمسئلة اطالة الغرة
وان كانت الغرة في الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء في ذلك وفيها روايتان عن احمد احداهما يستحب وهو قول ابي حنيفة
والشافعي واختارها ابو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو مذهب مالك واختارها شيخنا ابو العباس
فالمستحبون يحتجون بحديث ابي هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من آثار الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله
متفق عليه ولان الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها واعلم سبحانه حد المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعديهما ولانه لم ينقل
ذلك من فعل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولان ذلك اصل الوسواس فيكون ذريعة الى غسل العضد
والكتف ولانه من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياكم والغلو في الدين واما الحديث فرواه عن ابي هريرة
نعيم المجمر وقد قال لا ادري قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
او من قول ابي هريرة روى ذلك عنه الامام احمد في المسند واما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان في محله فاذا جاوز
محله لم يكن زينة انتهى كلامه **قلت** في كلامه انظار الاول في قوله فهو شيء تاوله خاصة فانه قد مر ان ابن عمر ايضا فعل كذلك
فاين الخصوصية والثاني في قوله وكانوا ينكرونه فان اراد ان غيره من الصحابة ينكرونه فهو محتاج الى سند وان اراد
ان غيرهم كانوا ينكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث ان الحدود الشرعية على قسمين احدهما حدود الالزام وهي
المرادة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وثانيهما حدود الترفيه وهي ان تحد لا للالزام فلا يجب التجاوز عنها بل يستحب التسهيل فيجوز الاعتداء عنه لمن اراد الزيادة والفرق
بينهما يعرف بالتامل بمعونة القرائن فاستدلال النافين بالحديث المذكور غير صحيح لانا لا نسلم ان الحد في قوله تعالى
الى المرفقين والكعبين للالزام بل للترفيه والرابع في قوله وانه لم ينقل الخ فانه قد روى مسلم من طريق عمارة عن نعيم بن عبد الله
المجمر قال رأيت ابا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى

شرح خلافا لزفر هو يقول لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

اشرع الى العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ثم رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ
الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال في فتح الباري فيه رد على من زعم ان ذلك من رأي ابي هريرة بل هو من روايته
ورأيه جميعا والخامس في قوله ولان ذلك اعمال الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل المرفقين
الا مرفقين ما لم يسيل الماء من العضدين وهو نهي عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما
والسادس في قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهي عنه هو التجاوز عن الحد المحدود والزمام وما نحن فيه ليس كذلك
والسابع في قوله واما الحديث فرواه الخ فان كون ذلك من قول ابي هريرة لا يضر بالمرام والثامن في قوله فالحلية المزينة الخ
فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين
والكعبين ضروري ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعا وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو
مختار اصحابنا قال في شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل وطولهما ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب
في شرحه مفاتيح الجنان اي الى اعالي الجبهة ونصف العضد والساق انتهى في حلية المحلى الغرة تكون في الوجه والتحجيل في
اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلثة اقوال انتهى
قوله ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة الى الواقعة في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما
اختاره البغوي وقد يرد عليه ما في التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل
كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كاغسل القميص وكمه غايته ما
في الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر في الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج
التنصيص على المرافق والكعبين ما سواهما وايضا المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التي هي للمصاحبة
لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع رأسه واجيب عن الاول بان خروج ما وراء المرفق
والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثاني بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص
على كمه والحق ان المصنف لما اورد كلمة مع تنصيصا على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه
ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافا لزفر اي بخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافا
لزفر وكذا لمالك في رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلثة والشافعي واحمد كذا في البناية **قوله** في
الغسل اي على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل الچلپي لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزء منه
وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عنده مع
ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر في هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فان حملت
هذه الغاية عليهما فلا يدخل بالشك وجوابه على ما في حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم
دخول جنس الغاية وما ذكره الاصولي استدلال الزامي لا تحقيقي وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام في الغاية
على الغاية في كلام الشارح للعهد فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في حل المشكلات ايضا فضعيف جدا لان

ونحن نقول

الظاهر ان الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لا مساويا له والا لزم المصادرة على المطلوب وثانيهما ما اورده الفاضل الهروي بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر وان كانا الايدي والمرافق كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لان الغاية لا تدخل تحت حكم المغيا وح لا يصح قوله لانها ان دخلت تحته اي تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدي بالضرورة قلت كون المرافق غاية للايدي انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لا يكون غاية له باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لا تشهد بكون المرافق جزء من الايدي وداخلة فيها باعتبار الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ان اريد كون الغاية جزء لا غاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لا جزء فمحل النزاع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لا يكون جزء فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر بان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لا نسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس صدر الكلام تدخل قطعا في المغيا وثانيا ان الاخذ في العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لا يخفى والمشهور عند الاصوليين في الاستدلال من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك في دخول هذه الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التقرير من الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لا يخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اي جنس او لا تعلم فان قلت انا لا نعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فقد فسد قولك بقولك

قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول الغاية في المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم المغيا وآخرهما ان لا تكون كذلك وح لا تدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام في تحرير الاصول وشراحه منها ان الى في قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لا يتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمي الذراع والعضد والمرفق ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبني على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات في الاتيان بها وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لا يتم التقريب لانه يستلزم ان لا يكون وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الرأس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها فهو باطل على انا لا نسلم انه لا يمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وهي بتمامها

فلا يثبت دخوله لو لم يدخل جزء من الذراع والعضد المنتفي ان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اسم
الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من اليد الى انه سواء كان من المنكب او من الانامل واليد
اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون
غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل
ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب
دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة
اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت
السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فيكون دخولها هاهنا احتياطا لان الخروج عن
العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل لدفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو
المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول هاهنا قد
توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين
وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد
دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب
ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا للتاويل لثبوت
الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادة
من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذه الآية على
رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على انهم
من ان الثابت بدليل ظني واجب اقول قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزم بدليل
قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من
اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين
فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني
ولعلك تتفطن من هاهنا ان ما اشتهر عند المتاخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس
الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين والتحديد بمسح الراس بالربع من هذا القبيل
وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته
في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية الغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل
للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ما له وما عليه عن قريب ان شاء
الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا
في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

	ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام	

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما
محتملا ورده صاحب التمهيد بان قول المجتهد لا اعتداد به مخالفا للنص حكاية الاجماع الذي يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت
الغاية الخ اختلفت عبارات القوم في هذا المقام فعبارة فخر الاسلام في اصوله الاصل في الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها
لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا
ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى
وفسر شارحه البخاري في الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى
المغيا انتهى وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان
الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم قال
ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت
الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة
لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم اي لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت
قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود
من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها فحينئذ والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه
مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهى وعبارة الشارح في التنقيح الغاية ان كانت
غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام
ان لم يتناولها فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناولها فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق فتدخل
تحت المغيا انتهى وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث مختلفة
فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق في القائمة على عبارة البزدوي
وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوي تحكم بالدخول
عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاكل الراس على عبارة البزدوي بناء على ان الصدر يتناوله
ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل
والمرفق في القائمة عند البزدوي لا عند غيره مبني على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية
غاية قبل تكلمه بناء انها لا يجعلها ادخال الى يعني ان كونه غاية لا يعلم بالى بل قبله فيخرج الليل من القائمة فان الشيء
المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختص القيام بنفسه
في نحو الحائط وبالجزء الذي هو المنتهى كالراس للسمكة وعند البزدوي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة
الى المغيا وفيه نظر لان البزدوي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء
الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا منفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له اسم على حدة
وحد كذلك واسم مستقل ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف اجزاء اليد الوسطانية فلذلك

لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا

ادخلهما في القائمة واما المخالفة بين عبارة التنقيح وعبارة الشرح فبان عبارة التنقيح تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان تناولها الصدر نحو اكلت السمكة الى راسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة بنفسها الليل وحاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام اي المغيا لم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعم القائمة وغير القائمة بكليهما ولعلك تتفطن من ههنا ان قول الشارح لم يتناولها صدر الكلام جزاء لقوله لو لم تدخل وقوله لم تدخل خبر لان وقوله تدخل تحت المغيا جزاء لقوله وان كانت واما المخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره واما في الحقيقة فلا مخالفة بينهما فان كلا منهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجمهور ان كان ما بعد الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدهما منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالدليل واليه اذهب فيهما ولا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية فيهما حملا على الاغلب والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجنسية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقراء كذلك وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمرافق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت كاكرأس السمكة والا فان تناولها كالمرافق دخلت والا كالليل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه كما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقوله صمت اياما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب عنه بان الجمعة وان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لها كتناول اليد المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسية ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط فانه لا يدخل مع انه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلثة فان الغائط من جنس المغيا مع انها لا تدخل بل يقع اثنان ومنها انه ينقض بقوله لي علي دراهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابي حنيفة واجيب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا يكلم فلانا الى غد فانه لا يدخل الغد مع انه لو لم يذكر قوله الى الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلانا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنه بان الايمان مبنية على العرف والعرف قد نفى مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقربوهن لدخلت الغاية تحت النهي مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التطهر ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست من جنس المغيا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشي بان دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الآحاد ولهذا لا يكفر جاحده وفيه خدشة ظاهرة لما قد اطبق عليه المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا يضلل جاحده واما خدشته بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الآحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه علما **اقول** انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شيء قد سكت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السوال

منها ف
منها ف
منها ف
منها ف
منها ف
منها ف

بناء على ان النحوي يبحث في ...

ان لا اسند ان المسجد الاقصى داخل في السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى السماء ثم صعد الى ما شاء الله كما عرفت في قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب بهذا اما اولا فان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السوال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره في الجواب من منع دخول المسجد الاقصى في السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر في مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب آخر الا ترى الى انه من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال له انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أُتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان تكون الغاية خارجة غير لازم ومنها ما اورده ابن الهمام في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين شمس الائمة في وجه عدم دخول الغد في لا يكلم فلانا الى الغد من ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي من انه اذا اقترن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب والاسقاط واجيب عنه بان كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضي فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر متناولا لها وان لم يدل على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في السمكة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما اختاره في التنقيح من عدم دخول الراس في السمكة مبني على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على ان تصنيف هذا الشرح متاخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتاخر لا المتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو في غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره في التنقيح وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخذا بالمقصود وتركا لغير المقصود

قوله بناء الخ قال والدي العلام ادخله الله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله تقول لا يقال البناء على مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث ههنا في كلمة الى فيعرف معناها من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا اي بني ذلك بناء على الخ **قوله** في الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل في ما قبلها كما في الى ففي قولهم اكلت السمكة حتى راسها او نمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل في الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتهي الى الطلوع

اربعة مذاهب

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل في ما قبلها نصا في المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا في ما قبله الا ترى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه في ذلك الزمخشري في المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها في ما قبلها ففي مسألتي السمكة والبارحة قد اكل الراس وبيد الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جني واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام علي البزدوي وذكر المبرد والفراء والسيرافي ان المذكور بعدها ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا فلا كذا في كشف اصول البزدوي وفي شرح الكافية للرضي عن الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسي لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء ما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترناه اظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازاني في التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل في ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب في التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافي ان كان جزء مما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح في التنقيح والتوضيح وللنحويين في الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا او عكسه اي المذهب الثاني هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اي المذهب الثالث هو الاشتراك اي دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع شيء واحد واما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازاني في التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل فعلى هذا يدخل

الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس فان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب اكثر من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة دخول الرأس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله حق الاختيار اولا انه لا يتناوله فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غاية انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يصرح بدليل الدخول وعدمه في التناول وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح فلا يحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مغيا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل للدخول مطلقا غير مسلم لجواز ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهبا للجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا لابن مالك وحده يبطله تصريح رواية النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى فيكون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ائمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الرأس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يؤكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى رأسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل

كلام الشارح هكذا دخول ما بعدها في ما قبلها في جميع الاوقات الا ترى انه مجاز وهو ما اذا وجدت قرينة تمنع من الدخول فلا يدخل فان قلت اية علاقة بين المعنى الحقيقي اي الدخول وبين المجازي اي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كذا افاد الوالد العلام ادخله الله دار السلام في حواشيه **قوله** والثاني الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام في مغني اللبيب اذا كانت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الى آخره او على الخروج نحو فنظرة الى ميسرة عمل بها والا فقيل يدخل ان كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى وقال الرضي في شرح الكافية اعلم ان الى تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اتموا الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهر في الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا مجازا وقيل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اكلت السمكة الى رأسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصيام الى الليل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما سيأتي ولكلامه في التوضيح انه اراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وحينئذ يرد عليه اولا ان ذكر مذهب الاشتراك غير معروف في كتبهم وثانيا انه يبقى مذهب آخر لم يذكره وهو انها لا تدل على شيء من الدخول وعدمه بل الكل محول على الدليل وجعله اخلاف في الرابع لا يخلو عن ضعف كما مر تفصيله وقال بعضهم انما لم يذكره لانه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فان ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من دأب المحصلين وثالثا انه موهم ان المذهب المختار الذي لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع ان التخميس غير مذكور في كتاب يعتمد من كتب الفن وانما المذكور التربيع **قوله** والرابع الخ ذكره ابن الهمام في التحرير بانه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصيل مما لا دليل عليه الا ان يثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيحمل عليه حملا على الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائية اي اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخول الغاية تحت المغيا لعدم التناول وما ذكرنا في المرافق من دخول الغاية تحت المغيا لوجود التناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبينا عليه عدم الدخول في الليل والدخول في المتنازع فيه وما ذكره النحاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بينهما بالعبارة فدخول المرافق في الغسل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة هنا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع يوافق ما ذكره لان مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق الا ترى الى ان الجمعة تدخل في قوله صمت من السبت الى الجمعة على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فحينئذ لا يلائم اتحاد معنى ما ذكره ومعنى ما ذكره فان الجمعة ينبغي ان تدخل على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول الجمعة على وجه القطع فيكون الحد فلا يدخل واجيب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحويين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول وعدمه لا غير وحينئذ لا ريب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه انه اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الاكثر ان ذلك

والمرافق واما الثلثة الاول فلان الاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي بينهما فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول لا الدخول

التي يصدق على هذا الشيء كما يقال الشياطين من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشيء يصدق على ذلك الشيء كما قالوا في الاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغاية في مثل المرافق ليست من جنس المغيا بمعنى احد من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغي ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازاني من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه مجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفرايني واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غني عن ان يتكلم فيه ويبان المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل على المذاهب الثلثة الاول كذا افاده الوالد العلام **قوله** يعارضه الثاني اي مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قد مر ان الثاني قوي بالنسبة الى الاول كيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فاين التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثاني والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والمتساوي يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح ولا يجوز العمل باحدهما كذا فسره الفاضل الچلپي **قوله** اوجب التساوي اي بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء جزائية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوي بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين في الثالث فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى هي مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا في ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا لان الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طارئ والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطارئ وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا لان الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طارئ والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطارئ واذا عرفت هذه الضابطة ففي مثل صورة الليل في الصوم اي في ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك في التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفي مثل صورة الذراع اي في ما اذا كان مدخولها داخلا في ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك في خروجه عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب لوقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشيء وان اراد ان المذاهب الاربعة سبب لوقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما في حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو في حق التيقن لا في حق ايجاب الشك ايضا فهم انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد في الطرفين فوقوع الشك في التناول والدخول لا ينفك عن الشك في الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك في التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع في التناول والدخول وجودا او عدما او هو مسلوب لم يتحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفرايني من ان متيقن

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانتهاء بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى لكن لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه مشكوكا بعد ذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا تخرج بالشك وثانيها انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب المشكلات بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف للعبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لان بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة ولذلك قال اخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لا ان يكون عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل القول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام دون عديله والاكتفاء بتحرير وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله لليل قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيه قبل دخول الى لزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكرنا

واصل يومين وليلة فاتاه جبريل فقال ان الله قد قبل وصالك ولا يحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال اتموا الصيام الى الليل واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن ابي العالية انه ذكر عنده الوصال فقال امرنا الله بالصوم بالنهار فقال ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل فانت مفطر فان شئت فكل وان شئت فلا **قلت** هذا صريح في ان المراد بقوله اتموا الصيام الصيام بالنهار لا مطلق الامساك ولو في ساعة من الليل فبطل قول الهروي الذي نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فاباح في ليلة الصيام المفطرات الثلاثة الى طلوع الفجر اي الصبح الصادق وامر منه باتمام الصيام فدل ذلك على ان المراد به الصيام في النهار فهو المغيا لا يقال لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الغاية لانا نقول ذكرها لمد الحكم الى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك تتفطن من ههنا ان خروج الليل من الصيام لا يحتاج الى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآية ثبوتا واضحا وان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوي كما ذكره بل الصيام الشرعي وقد دل عليه قوله تعالى قبل الآية المذكورة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت اي بعد ثبوت فما مصدرية **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائيني وهو ان القول الرابع والاول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثاني اقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضي شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول ووجه آخر ذكره ايضا وهو انه اوقع الشك في تناول الحكم المرافق فالحق ان يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والمخرج في ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكرنا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول المرافق والكعبين ان الغاية في قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين للاسقاط وقرره على تقريرين احدهما ان كلمة الى في الآية ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هي متعلقة بالاسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا مسقطين غسل ما وراء المرافق فلو سلمنا ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر فهو لا يضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل في الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا في التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوي والكافي وغيرهم وجعله صاحب التلويح اوجه من ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع من الانامل الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل بدون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى الى المرافق وان كان متعلقا بالغسل لكنه غاية لاجل اسقاط ما وراء المرافق والكعبين اذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل فبقيت نفسها داخلة في الحكم بخلاف آية الصوم فان الغاية هناك لمد الحكم اليها فلا تدخل نفسها ايضا وفيه بحث اما اولا فلما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي انه اذا قرن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب والايجاب والاسقاط ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد ثبوته

انها غاية للاسقاط

عليه حتى يلزم ما التزمه وان المراد اسقاط ما عداه عن ان يسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه
ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد
القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط
ما وجب قبل الكلام ايجابا اسقاطا بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب
الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام متناولا
للساقط وما وراءها فعند ذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما وراءها
والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكفي ان يقال اغسلوا
الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم
اليها فقط واما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد
يحتمل ان يكون مرادا باية السرقة اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما الصحيح اطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى
آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند ازال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحد يؤخذ بالمتيقن اذا عرفت
هذا فنقول لولا ذكر الغاية فيما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون
المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحد ولا يجب الاخذ به في باب العبادة
بل الاولى في باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان اليد اسم
للمجموع الى المنكب بخصه الطلاق ينتقل اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة
في المجموع فيراد بها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية او شرعية والمعنى المجازي وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة
المزاحمة عند شيوع استعماله للفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحد وبه صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذنا
المتيقن واما النص الوارد فيما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت
هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم
ارتضائه به فاشار بهذا القول ان سبب عدم تصريحه بذكر ما ذكروا هو الاتكال على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا
قرره الفاضل الچلپي **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالشهرة تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكروا من التحقيق
الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلذا لم اذكره لعدم ارتضائي به واختلف المتاخرون في ان المراد بقوله
انها غاية للاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثاني فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به
هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الاسفرايني كلامه نقلا عن الكافي ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو اثبات
للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا
كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثاني كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقرير
وان كان ماله الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا
دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الچلپي ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فتح باب لكنه فلا نذكره ذكر الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي

سابقا انها غاية لاجل الاسقاط وقوله وما ذكروا من معناها غاية متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم يصدقني في ذلك فعليه
بالتنقيح انتهى واشار به الى قول الشارح في التنقيح بعض الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا يدخل تحته فان هذا يدل على انه اختار
تقرير تعلق الغاية بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هنالك وما ههنا **واقول** يؤيده انه قال غاية الاسقاط
ولم يقل غاية للاسقاط وبينهما فرق يعرف بادنى التامل **قوله** فلا نذكره اورد عليه بانه قد ذكره بقوله وما ذكروا الخ واجيب
بان المراد عدم الذكر التفصيلي فلا ينافيه الذكر الاجمالي **قوله** ثم الكعب شروع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الى الكعبين
فاللام فيه للعهد قال في الهداية الكعب هو العظم الناتي هو الصحيح وقال العيني في البناية احترز به عما روى هشام الرازي انه في
ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين
فيقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري
قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة
فان ما ذكره ليس قولا له ولا نقل عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جرأة على الائمة منه انتهى
قلت ما نقله من عبارة شرح البخاري المردود عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى
الساق والقدم وحكى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة انه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك وروي عن ابن القاسم
عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه اهل اللغة وقد اكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهت وفي الكافي
ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه
اسفل من الكعبين واما في الطهارة فهو العظم الناتي انتهى ومثله في المضمرات وفي النهر قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا
في تفسيره بالعظم الناتي واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط
انه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح الميم والصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين
والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير او البقر وغيره يعقد على النعلين عرضا قال في معراج الدراية به قالت
الامامية وكل من قال بالمسح **قوله** لكن الاصح انه العظم الناتي اي المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ينتأ نتأ ونتوءا
من باب خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير ان يبين ويقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأت اي الجارية ارتفع
ويجوز تخفيف الفعل كما خفف قرأ كذا في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضا على الشارح تبديل الاصح بالصحيح
هو الاصح لان تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله ان الاصح انما يطلق اذا كان ما يقابله صحيحا والصحيح يطلق اذا كان خلافه
خطأ ومن ثمه قالوا في آداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوها من اسماء التفضيل فله
ان يفتي بها وبمخالفها ايضا واذا ذيلت بالصحيح او المأخوذ به لم يفت بمخالفه وههنا تفسير هشام خطأ كما صرحوا به فالواجب
تبديل الاصح بالصحيح لما مر انه خطأ وقيل ان مثل هذا يرد عليه فان الواجب تبديل الاصح في قوله هو الاصح بالصحيح
والعجب مما عنه نادر ولا يخفى عليك انه ليس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الى ان قول الشارح الاصح له ايضا وجه صحة
بالتاويل وقد ذكروا فيه وجوها احسنها ما اختاره صاحب حل المشكلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحيح مجازا بقرينة تعذر
المعنى الحقيقي والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فان معنى الصحيح بتمامه موجود في الاصح مع زيادة وهو التفضيل فكانه قيل

الى عظم الساق وذلك لان الله تعالى انما ذكر لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب

ذكر الكل واراد الجزء وثانيها ان لفظ الاصح ههنا ليس محمول على معناه التفضيلي بل مجرد عنه ومستعمل في معنى اصل الفعل و
نظائره كثيرة منها قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح في الخطبة اسما قمرا
وقال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و
استعماله في لفظ آخر لذلك المعنى المسلوخ كما في المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلي
اللهم الا ان يقال التجريد في الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله في بعض كما صرح به مولانا محمد علام انتهى **اقول**
هذه بعبقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع في كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد
ومثله كثير في الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف
في حواشي شرح الشمسية ومن ذلك قولهم في تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندي في حواشي
شرح مختصر الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجيء للافضلية وقد يجيء لمجرد نفي الافضلية فيقال زيد الاعلم اي لا اعلم منه بل
يمايز عن ان هذا المعنى في العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اختاره صاحب حل المشكلات وثالثها ما
اختاره الفاضل الاسفرائني من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالي الآية فلا
(اي المولوي عصام الدين)
ويرد عليه ان ما ذكره الشارح من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر في الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح الدال
على صحة مخالفه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة في الجملة وهو في باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو في روايته
في باب الطهارة **قوله** وذلك الخ استدل لاثبات ان الكعب هو العظم الناتي وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فانهم وهم
صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر في الصحاح ان الاصمعي انكر اطلاق الكعب على وسط القدم
وبما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم
اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت في كل
رجل كعب وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكي هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق
وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت في كل رجل كعبين والادلة
في المسألة كثيرة وقد اوضحتها بشواهدها واصولها في شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف قد رأيت
الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابوداود والبيهقي باسانيد جيدة واورده البخاري في صحيحه تعليقا قال في
فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتي عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث
طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس
قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب
فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهويه
في مسنده عن الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال في البناية هذا يدل على ان
الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم انتهى وثانيها ما كان موجبا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من حق الانسان تثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما نحن فيه بلفظ التثنية فلو كان كما روى هشام لقيل الى
الكعاب كما قيل الى المرافق كذا في المبسوط وغيره ورد به صاحب البحر بانه يجوز ان تثنية الكعبين بالنسبة الى الرجلين من خص الرجل كما اشار
ودفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل
واحدة ووقعت الغاية فيهما الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقره ان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم يعني ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد
انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين
ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤوس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة
مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد
الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدة واختار في الكعب
لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة
فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتئ
واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة
في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم
فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد ركب جميع ماله من
الدواب سواء تعدد او توحد كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام
عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني
للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن ادخال الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور
ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان
الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوة المخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصاب كان شخصا
واذا كان مالكا لنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية
لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورث ايرادا
آخر ونجعله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يد كل رجل فلا
ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتأخرة الثالث انه
على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقد مر الجواب عنه الرابع انه لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية
لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه
اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا
من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة
كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل فرض ومسح ربع الرأس واللحية

لكل رجل لا نسلم ان الجمع كالجمع المرافق وان ليس فليس بالجماس لانه قد قوبل المثنى بالجمع في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع ان المراد انقسام الايدي عليهما فلا تقطع الايدي واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه في حل المشكلات بان مراده ان المثنى اذا قوبل بالجمع لا يفيد الانقسام وههنا قد ثبت الجمع للمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان وبدونه سقوط القتادة والصواب في دفعه ان في الاية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع لا اي فاقطعوا الايدي فافاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحدة من اليد فاذا اضيفت الايدي الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد منكم كل يد يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الناتي لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية كما نص عليه في التلويح واجاب عنه بعض السادات في حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا مبني على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب في التوضيح وفيه سخافة ظاهرة وان ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحا انتهى **اقول** قد صرح جمع من المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مرادا من الاية بمعنى العظم الناتي **قال** ومسح ربع الرأس لا خلاف بينهم في افتراض مسح الرأس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر وذكر القدوري في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الرأس فعلى هذا يكون القول بافتراض ربع الرأس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلاث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع الرأس فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصح الروايات رواية ودراية ما في المتن اي ربع الرأس اما الاول فلاتفاق المتون عليها ونقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي والطحاوي واما الدراية فاختلفت في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الرأس خمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري ان المفروض اكثر الرأس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في منح الغفار نقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدار بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعيني في البناية ان رواية مقدار الناصية هي

متن: المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربعة روايات عن اصحابنا معروفة وقول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهي ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربع فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسألة ستة اقوال المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم رأسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنه يجزي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى ترك شيء يسير يعزى ذلك الى الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة تجزيه وقال ابن القاص الواجب ثلث شعرات وروي عن احمد وجوب مسح جميعه في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروي عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال المالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قول احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكي حكاية التمام ويقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استندوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون الى اصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل وتوقفوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه او القى خرقة مبتلة عليه لم يحتج الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل والثلث ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه والذاهبون الى مقدم رأسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجيء ما له وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استندت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشيء اليسير استندوا بما استند به المستوعبون الا انهم قالوا في مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شيء يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع عليه

قوله المسح الخ هذا تعريف للمسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتانيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد اورد عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمذهب المشهور على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح في ما سيأتي عن قريب بامرار اليد ففي كلاميه نوع منافاة واجيب عنه بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما ببلل لا باخذه من الاناء

ثم بلها ووضعها حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عنده تامع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف شرعي له فلا منافاة ولا اختلاف في الحد ورد وفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت الراس واصاب الماء الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني للمفعول اي الممسوحية والاصابة وان كان صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح مثل مسة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختياره هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزأه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لا عبرة في المسح باليد لصحة قوله في ما سياتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجزئ المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكمي لقيامه مقامه هذا **واقول** المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقاييس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد ابتلال الآلة وقيد كونه بجزء من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حدا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغني عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون وتوضيح تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما يطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول البعض تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما ببلل الا قال في هداية الفقه هو مفعول للمبتلة وفيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب بللا على نزع الخافض فيكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقديره الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما ببلل لا باخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما ببلل الخ جملة مستانفة كانه سئل باي شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله بللا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهنا عليه وان قوله بللا تمييز من الاصابة **قوله** باخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض والحياض واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل انه ياخذ البلل بعد

أو ببلل باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات

من الاناء وهذا هو السنة لما روى مسلم وابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض الحديث وفيه ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وروى ابو داود وفي حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وروى هو والنسائي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي نحوه وروى البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد نحوه وروى ابو داود بطريق آخر عن علي انه قال لابن عباس الا اريكم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فقال بلى فاصغى الاناء على يده فغسلها الحديث ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين ثلثا ثلثا ثم مسح رأسه الحديث قال النووي في شرح سنن ابي داود هذه اللفظة مشكلة فانه ذكر الصب على الناصية بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل اليدين فظاهره انه مرة رابعة في غسل الوجه وهذا خلاف اجماع المسلمين فيتأول على انه كان بقي على الوجه شيء لم يكمل في الثلث فاكمله بهذه القبضة انتهى وقال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه الظاهر انه انما صب الماء على جزء من الراس وقصد به استيعاب الوجه كما قال الفقهاء انه يجب غسل جزء من الراس ليتحقق غسل الوجه انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الصعود عندي وجه ثالث لتأويله وهو ان المراد به ما يسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ كف ماء وارساله على جبهته قال الاسنوي رأيت في الزيادات للعبادي انه يستحب للمتوضي بعد غسل وجهه ان يضع كفا من ماء على جبهته ليتحادر على وجهه وفي معجم الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ ترك فضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده انتهى **قلت** وعندي وجه رابع لتأويله وهو اصح الوجوه ان شاء الله تعالى وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة اليها وقد مر تحقيقه والرد على من خالفه **قوله** او ببلل باقيا الخ اي ببلل الذي بقي في يده بعد غسل عضو من الوجه او اليدين او غير ذلك من غير ان يأخذه من الاناء فانه طاهر غير مستعمل فيجوز المسح به لما روى ابو داود عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل وتأوله البيهقي على انه اخذ ماء جديدا وصب نصفه ومسح ببلل يده ليوافق حديث عبد الله بن زيد ومسح رأسه بماء غير فضل يديه اخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يحتمل ان الفاضل في يده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل في نفل الطهارة باق على طهوريته انتهى وقد اختلف اصحابنا في هذه الصورة فذكر الحاكم الشهيد انه لا يجوز لان الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح على تخطئته قال في الذخيرة اذا كان في كفه بلل قال محمد في الكتاب يجزيه وبعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا اخذ ذلك من الاناء ولم يستعمله في عضو من اعضاء الوضوء واما اذا كان استعمله في عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا يتادى به ولكن هذا خلاف ما ذكره محمد فقد ذكر عقيب قوله اذا مسح ببلل على كفه اجزاه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو كان المراد من البلل الذي على كفه ما اخذه من الاناء لم يستقم منه قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقي البلل في يده بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز المسح به بلا شك واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان او ممسوحا انتهى وفي البزازية مسح الراس ببلل اللحية لا يجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم مسح بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المجتبى شرح القدوري للزاهدي مسح رأسه ببلل بقيت في كفه جاز وان اخذها من لحيته لم يجز وقال الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل في العضو وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف

ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا البلل يأخذه من بعض أعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا وكذا في مسح الخف

انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح رأسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز قال استاذنا والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا او معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه ماء قد تطهر به مرة انتهى وقال ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح معترضا على الشارح شرط في صحة المسح ان لا يكون الماء مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا او معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى ونقله صاحب النهر واقره عليه وقال الفاضل الاسفرايني اكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ اقول ولعله لم يخطئ لانه اراد انه لو كان في كفه بلل من الاعضاء المغسولة بان بقي في كفه البلل من العضو المغسول كما اذا اغسل يده فبقي في كفه بلل فح لا حرج انه لا بد من تقييد قول الشارح او ببلل باقيا في يده بعد غسل العضو بما اذا لم يكن باقيا من نفس غسل اليد انتهى ملخصا **قلت** هذا توجيه وجيه والحاصل ان البلل الباقي في اليد بعد غسل عضو اما ان يكون باقيا من نفس الغسل وهو مستعمل بلا ريب واما ان يكون باقيا من الماء الذي يغسل به من دون ان يتصل بعضو وهو ليس بمستعمل فالمسح بالثاني جائز وهو مراد محمد في مسألة مسح الخف وبالاول غير جائز وهو مراد الحاكم والكرخي بفضل غسل الذراعين وعامة اصحابنا حملوا كلام الحاكم على العموم فخطؤه وقد اصابوا في ذلك لكونه مخالفا للرواية والدراية اما الرواية فهي ما ذكره محمد في مسألة الخف واما الدراية فهي انه اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بها وجهه او ذراعه بان القاه عليه وبقي في كفه بلل من تلك الحفنة لم يصل العضو المغسول فهذا ليس بمستعمل فما وجه عدم جواز المسح به فمن خطأ المخطئين وصوب كلام الحاكم مع حمله على العموم فقد افسد ولم يصلح فافهم **قوله** ولا يكفي البلل الباقي الخ الفرق بين الباقي بعد المسح والباقي بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا يصير مستعملا ما لم يسل لانه لا يرتفع الحدث عنه الا بالسيلان واما في المسح فالماء بملاقاة بشرة الرأس يصير مستعملا لان فرض المسح الملاقاة كذا نقله صاحب المحيط عن نوادر ابن رستم **قوله** ولا بلل يأخذه الخ فان البلل الذي على العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا يتأدى فرض المسح به **قوله** وكذا في مسح الخف اي يجوز مسح الخف ببلة بقيت في يده بعد غسل عضو وبماء جديد يأخذه من الاناء ولا يجوز بغيره وكذا في مسح الجبيرة **فروع** محل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة ولو مسحت المرأة على الخمار ان وصل الماء الى الشعر جاز والا لا وقال بعضهم ان كان الخمار جديدا غير مغسول لا يجوز لانه لا يقبل الماء وقال بعضهم ان ضربت يدها مبلولة فوق الخمار حتى يصل الماء الى شعرها جاز والافضل لها ان تمسح تحت الخمار كذا في فتاوى قاضيخان ولو شدت الذوائب على رأسها ومسح عليها لا يجوز وقيل يجوز ولكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح ولو مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتى خرجت من كونها ماء مطلقا لم يجز والمسح على شعر تحته بعض الرأس يصح وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة و اللحية كذا في البزازية **قلت** اما المسح على شعر الرأس فهو مأخوذ من قوله تعالى في قصة موسى حكاية عن هارون قال ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي الآية فان موسى لما غضب على هارون لما رأى من عبادة بني اسرائيل العجل اخذ بشعر رأس اخيه ولحيته يجره فقال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فاطلق الرأس على شعره ففهم منه ان حكم شعر الرأس والرأس واحد وقد امر الله تعالى

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

يمسح لو ان يجوز المسح على الشعر ومن هنا ذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدل عن مسح بشرة الراس بل كان له حق ليس
جوازه مع القدرة على مسح البشرة وتمام بحث المسح على المستر سيأتي لكونه مستترا عما تحته من الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار
ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم يصل الى ما تحته لان الامر بمسح الراس وما عليه من الخمار والعمامة
ليس براس فلا اورد في حديث مسح الناصية الذي سيأتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى
ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح
مقدم راسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في
بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح
على الخفين والخمار وروى مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا ووقع ذلك في ثلثة
مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ليضم ما معهما ما بينهما من الكف على راسه فحينئذ يكون
ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد
انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمدها لا يجوز في الراس والخف خلافا لمحمد وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء
جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في
الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا
وان نوى المسح اختلف المشائخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع
ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسح به باليد ام لا قال القرتبي صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط
النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع في بيان
اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض
المقدار من الفرض بمعنى المتعين سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يورد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر
كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة في ابقيه لانكار الفرض وليس كذلك وقد صرح ايضا في بحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى
ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة
او شعرتين وينسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في
مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه
شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه
على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل
الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول اثر الماء الى ما وراءها نحو شمع وغيره كما ذكره **قوله** وهو
شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه
يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس ما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعر ولو واحدة

عملاً بإطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

أو بعض بأن حلق رأسه ثم وثانيها ان قوله أو ثلث شعرات مستدرك لأن ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان الأدنى تفسير لما مروي عن الشافعي فذكرها يخرجه عن الترديد كذا في حل المشكلات **أقول** الإيراد الذي ذكره ساقط من أصله من غير ان يحتاج الى الجواب لأن نفي أخذ شيء عن أمر إنه يفهم من ذكر الشيء مكرر ذلك الأمر وإن لم يذكر وههنا ليس كذلك فإنه لو لم يذكر أو ثلث شعرات لم يفهم كونه أدنى بل كونه أدنى وكون شعرة واحدة أدنى أمران متنافيان فالصواب أن يقرر الإيراد بأن كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات أدنى حكمان متنافيان والشافعي إنما يقول بأحدهما ويجاب عنه بما مرّ وثالثها انه ينبغي ان لا يشترط الشعر لأنه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر إبرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ مأخوذ من اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **أقول** هذا الجواب ليس بشيء فإن رواية ثلث شعرات وشعرة وإن كانت من الشواذ لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة أحد لا في رواية شاذة ولا في رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والأقل المفروض في مسح الرأس شعرة أو ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر الرواية المشهورة المختارة عند أصحابه وهو ان المفروض أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثم فسر الأدنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر بالشعر أراد مقداره والسر في التعبير به الإشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الرأس فافهم **قوله** عملاً إما مفعول مطلق لفعل محذوف أي عمل الشافعي عملاً بإطلاق النص أو مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي إنما قال بفرضية الأدنى دون الربع ودون الاستيعاب أخذاً من إطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فإن المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض والمطلق يحمل على الأدنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض أدنى ما يطلق عليه **قوله** وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما أشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد في مسح الرأس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فإنهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه وأورد عليه بأن الوضوء أصل والتيمم فرعه فيلزم إثبات الأصل بالفرع وقياس حكم الأصل على الفرع وهذا غير ملائم لأنه يقتضي توقف وجود الأصل على وجود الفرع فلم يبق الأصل أصلاً ولا الفرع فرعاً وأجيب عنه بأنه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلاً وبياناً لاتحاد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا لا يسمى قياساً بل بياناً وتفصيلاً فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا إشكال **وأقول** الأولى ان يحمل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ تنظيراً أو شاهداً لا دليلاً لإثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الأعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب فيها يشترط في المسح أيضاً والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فإنه لا بد في القياس من تجانس المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الرأس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الرأس أيضاً بعضه كما في الخف ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن إسحاق بن عيسى الطباع قال سألت مالكاً عن الرجل يمسح مقدم رأسه

في الوضوء المجزي فيه دلالة فقال حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح في وضوئه من
ناصيته الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته فمسح رأسه كله ثم روى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن
زيد أصح شيء في هذا الباب وأحسن وبه يقول الشافعي وأحمد واسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله أصح من هذا
واجود وقد ذهب بعض أهل الكوفة الى هذا منهم وكيع بن الجراح ثم روى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده
قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه ثم روى عن معاوية انه اراهم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان
الذي منه بدأ ثم روى ابو داود والترمذي عن الربيع انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما اقبل منه
وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة ثم روى ابو داود في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه مسح رأسه مقدمه ومؤخره
وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي ثم روى عن المقدام بن معديكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي منه بدأ ثم روى عن
الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك
الشعر عن هيئته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الرأس من اي جهة كان وعلى
اعلى الرأس والمعنى انه كان يبتدئ المسح باعلى الرأس الى ان ينتهي الى اسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون
النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر اليه وهو اسفل الرأس مأخوذ من انصباب الماء كذا
في مرقاة الصعود ثم روى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح رأسه
من مقدمه الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه فهذه الاخبار ونظائرها وهي كثيرة شهيرة تشهد بان الوظيفة في الرأس هو مسح الكل
والجواب عنه على ما في شرح معاني الآثار والبناية وغيرهما انه كما روي الاستيعاب كذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واصحابه الاكتفاء على بعض الرأس فروى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال امعك ماء فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق
كم الجبة فاخرج يده من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب
وركبت فانتهينا الى القوم وقد قاموا الى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما احس بالنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فاومأ اليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا
ثم روى النسائي هذه القصة وفيه ومسح برأسه ومسح على خفيه ثم روى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته
ثم رواها ابو داود وقال ومسح برأسه ثم توضأ على خفيه ثم روى من طريق آخر عن المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته
وعلى عمامته ثم روى الطحاوي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح
بناصيته ثم روى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يمسح مقدم رأسه اذا توضأ ثم روى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

ربع الراس

نحو رواية الطحاوي وروى الطبراني عنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه واما
شاهد ذلك ورواه احمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار على الاكتفاء ببعض الراس علمنا ان ما فوق ذلك مسنون اذ لو كان
الاستيعاب فرضا لما كان المسح على مقدم الراس وجها ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه الاكتفاء باقل
من الناصية من شعرة او ثلث شعرات علمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه كما اختاره الشافعي هذا وقال محمد بن عبد الباقي
الزرقاني المالكي في شرح الموطأ ناصرا لمذهبه ان كان لفظ الآية محتملا لمسح الكل فالباء زائدة او البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم ينقل عنه انه مسح بعض راسه الا في حديث المغيرة انه مسح على ناصيته وعمامته
رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل انه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة اذ لو لم يكن مسح كل الراس واجبا
لما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الراس ولم يصح عن احد من الصحابة انكار ذلك لا ينهض
اذ المختلف فيه لا يجب انكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو رأي له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصره نقل مسح بعض الراس
في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة
قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة وسكوت ابي داود عليه يدل على انه حسن عنده
ورواه الحاكم ايضا في المستدرك واما احتمال ان يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه
دليل فان هذا المقام لا يقبل اثبات ليت ولعل وقوله اذ لو لم يكن مسح كل الراس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه
لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل
الاخرى وما ذكره من ان رأي ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح اذ المعارضة انما تكون اذا وجدت المخالفة واذ ليس فليس ومما
يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مثل الشعر حين سأله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة اخرجه الترمذي ومنها انه
تعالى امر بمسح الراس والراس اسم للمجموع من الناصية الى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضا والجواب عنه انه
لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الراس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروي عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال في
كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال تمسح المرأة على راسها على الشعر لا يجزيها ان تمسح على خمارها وبه ناخذ وهو قول
ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا يجزي المرأة ان تمسح صدغيها حتى تمسح راسها كما يمسح الرجل وبه ناخذ ونقول
اذا مسحت بعض الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الينا ان تمسح كما يمسح الرجل وهو قول ابي حنيفة انتهى
كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فاستوعبه لا الآلة
نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل الى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح
لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بيانا له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها
لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها لو لا الاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف
والثلث اكثرها فيقام مقام الكل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور ساكت بان الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقا
سواء تعدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وانما الفرق في الصورتين باستيعاب
المحل في صورة تعدى الفعل اليه وعدمه في صورة تعدى الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كاليد في ما نحن فيه

	وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدى يراد به كله	

وقع التردد في اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم للمجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا فافهم **قوله** وقد ذكروا دليل على عدم اشتراط الاستيعاب الذى هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الاثبات مذهب مالك وإما اثبات مذهب الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال في الآية وجعل حديث الناصية بيانا وبه ظهران ضمير ذكروا راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدى الى المفعول به ايقاع الفعل عليه والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان في قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به والصاقه به ايضا مقصود ومن ثم قالوا ان الفعل المتعدى مالا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافى ماذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادى بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى الفعل والمراد بصحة السكوت ان لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير مقصودة لان المقصود في الفعل المتعدى انما هو ايقاع الفعل على المحل وفي الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلى الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما كونه بالعصا او بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة ان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق في الملصق الا ترى الى ان المقصود في مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به في المتعدى ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل في باب البيع على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت في الذمة واذا قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد راس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا تمهد ذلك فنقول اذا قال مسحت الحائط بيدى بادخال الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم للمجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفى بالبعض بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت اليد بالحائط لا يراد به كله لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل فلما دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل ههنا ما يحصل به المقصود ومن المعلوم ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثانى حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا الايدى برؤسكم فلا يثبت استيعاب الراس فانتفى قول مالك رح ويرد عليه ان المحل كما انه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافى بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل واجاب عنه الطيبى في حواشى التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافى بيان لاحد محتمليه لا انه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك او يقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن الحل على التخفيف فاعتبر الكل الاعتبارى وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** يراد به كله اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

	لان الحائط اسم للمجموع وقد يوهم مقصود الالة محل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء	

اذا نسب الى ذي اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قيل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح في تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل [illegible] وثانيهما ان التعدية بنفسها الى شيء لا تقتضي استيعابه بل المعنى حينئذ التعدية انما هو وقوع الفعل الى المفعول ثم بعض الافعال بخصوصية نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما وبعضها لا يقتضي كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالخلف والعنق بل اقول مست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازاني كانهم ادعوا ذلك في خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوي او العرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب في الفعل المتعلق بالبدن نحو اللمس والضرب ولا مطلق الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدى بنفسه فان ادعي ذلك في خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيده ثم هذا الكلام والا فلا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزييف كما هو دأب صاحب الهداية في صيغة قالوا وذكروا بما نبه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال في نفي مذهب مالك ان الآية لا يثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدي الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي بنفسه هذا فما بالك بالمتعدي بالباء كما في ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جيء بها لمجرد الصلة قلنا جعلوها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغي ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفي الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندي وهو احسن مما عند غيري **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله الكل المجموعي لا الافرادي وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد يوهم مقصود الواو حالية والغرض منه دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه الخ اعلم اولا ان الباء تجيء لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في مغني اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلذا اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط الثاني التعدية يتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك في التسهيل هذا القسم في باء السببية وقال في شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اي معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض والتاسع

المجاوزة لكن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى ومن ان تامنه بقنطار يؤده اليك والحادي عشر التبعيض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي
وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثاني عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى
وقد احسن بي اي الي والرابع عشر التاكيد وهي الزائدة وزيادتها في ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفي
عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضي في شرح الكافية انها قد تجيء بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيها انهم
اختلفوا في اي معنى من معاني الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضي عن ابن جني انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى
التبعيض وانما يورده الفقهاء وظاهر كلام سيبويه انها حقيقة في الالصاق مجاز في غيره وهو الاصح كيف لا والالصاق معنى لا يفارقها
في كل من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فالترجيح للاول ولذا اقتصر الجوهري في
الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام في التحرير الباء مشترك للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة
فانه في الظرفية مثلا كقمت بالدار اتم منه في نحو مررت بزيد انتهى وتوضيحه على ما في شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا هو كلي مشكك
في افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق في الظرفية مثلا اشد
منه في نحو مررت بزيد فان المرء في مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما اثر ذلك لان القول بتعدد المعاني
يفضي الى الاشتراك بكونه او التجوز في بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء في جميع معانيه على السواء وهذا يقتضي
الاشتراك قلت الاشتراك المعنوي اخف مؤنة من الاشتراك اللفظي وثالثها انهم اختلفوا في الباء في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم
على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى المجرور وهو مذهب ابن جني كما حكاه عنه الرضي وهذا هو الذي جنح
اليه المالكية وقد يرما لمجموع مسحها وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على
متعد كما في ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واورد
عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكي عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره في
القاموس فانه شافعي المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة
بانه شهادة على النفي وتارة بان بعض الحروف تجيء بمعنى بعض آخر والتبعيض من معاني من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب
اليه كثير كابي علي الفارسي وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضي ان لا يعتبر من احد منهم نفي شيء مع ان كتب العربية
مشحونة به واما الثاني فلان الكلام في الاستعمال الحقيقي والمجازي لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق
مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه التبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان في الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى
الى المزيل كالماء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رءوسكم بالماء حكاه في المغني بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى
تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذي جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطي في
تكملة تفسير الجلال وقال ابن هشام في المغني الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعها ان التقرير الذي اورده الشارح هنا لنفي مذهب مالك
واثبات التبعيض انما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية
ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا في هذا التقرير بل بالتقرير الذي ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال
الفاضل الاسفرايني في قول الشارح يراد بعضه مسامحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف ما سمعت الحافظ فانه نص

ان تدخل على الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في
المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

في الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل الى آخر كلامه **واقول** بل
ليس مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل تشبيهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل
فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل في الوسائل فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض
لا القدر المشترك فكذا ههنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود
ومن المعلوم ان ما يكفي هو البعض والباقي فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل
فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفي مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازاني مبنى هذا الكلام
(اي المولوي احمد [illegible])
على جعل الباء في مثل الآية للاستعانة ولا يلزم منه ذلك فلا وجه لما يقال الباء ههنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذي هو حقيقة الباء المرجع
اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره
في الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا لان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق في الملصق انتهى ولا يخفى
عليك ان كلام الشارح يحتمل احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاي ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للالصاق
على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظة الوسائل فانها اكثر ما تستعمل في الاستعانة ولم يفهم انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له ممارسة
في الفنون **قوله** في المحل الاولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال في هذا الكتاب وفي
التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون
فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اي ما ذكره في نفي مذهب مالك
حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى في بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون
الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية
من اشتراط الاستيعاب في الوجه واليدين في التيمم واما على رواية الحسن عن ابي حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن
يشترط مسح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور في حواشي الهداية لتاج الشريعة كما نقله العيني
والثاني مذكور في الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائني اجاب عن الاشكال في دلالة الباء على التبعيض بآية التيمم اولا بمنع دلالة آية
التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف في المقدار
مثل الاصل وثانيا باثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان وبما ذكرنا اندفع ايراد ان اوردا
هنا احدهما المناقشة في ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة في سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب
المبسوطة لم تستوف الاحاديث التي يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضي
الاستيعاب فينبغي تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه في التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول**
فيه مناقشات من وجوه احدها في جعله الجواب الاول منع دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذي هو نقض
بادعاء التخلف في آية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل في مادة
النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود في مادة النقض وقد يكون بالجهار ان التخلف ههنا لمانع كما بسطنا

الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال

احدها

بيان الاستيعاب في التيمم يثبت بالنص او الاحاديث المشهورة

ذلك في الهداية المختارية شرح الرسالة العضدية والمنع الذي جعله جوابا ليس داخلا في واحد من هذه الصور وسوق عبارة الشارح ينادي باعلى نداء على ان قوله بان الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض مع ان لا ان التخلف بصورة النقض لمانع وان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة باية التيمم لجريانها مع عدم مدلولها وهو التبعيض فالجواب بجوابين حاصلهما منع التخلف بان الاستيعاب عدم وجود مدلول القاعدة بل هو موجود في مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض في التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وكما انك تفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا حاصلهما اظهار ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة في الجواب الاول وقيام الخلف مقام الاصل في الجواب الثاني ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة ثم يكون في الكلام جوابا واحدا حاصله ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها في جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق الثلث التي ذكرنا واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع ان مقتضى القاعدة التي ذكرتموه عدمه لا يكون الا بذكر موجب اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها في قوله والاول ولو كان فان كونه اولى مبني على ما توهمه وهو ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاضل عن قريب ورابعها في قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة يتبع عن فساد الثمرة وخامسها في قوله لانه مناقشة في سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل انما هو تمسك باثر ظهور التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الاستدلال وسادسها في قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المبسوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق في مقام المناظرة فان الكتب المبسوطة وان لم تسود بالاحاديث التي استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا من الاحاديث انها في اي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي اي رواية من رواية رواة الحديث رويت وما لم يبين ذلك لا يجدي شيئا وسابعها في قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط الاستيعاب في الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاجماع بل انما يثبت بالنص اي بالنص القرآني وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الآية **قوله** او الاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكن لا يجوز الزيادة على الكتاب بحكم مادام يرويه وقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكام الآيات غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ عدم الاستيعاب الثابت باية التيمم التي في سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود في المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذا ثبت النسخ فيها لم يصح الحديث وليدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما في كل من الجواب وتأييده اما في الجواب فلان النسخ ما لم يثبت لا يحتمل فما لم يثبت الحديث المذكور ناسخا متاخرا لا يصح الحكم بكونه منسوخا واما في التأييد فعلى ما **قيل** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ بآية القتال وان ذكره بعض من الف في الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الا الامر بالكف عن القتال
والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بالامر بالقتال وقد قال الامام الرازي في تفسيره عند تفسيره اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب
بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما
تكتمون يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا
ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخه وذكر السيوطي في الاتقان ان الآيات
المنسوخة المقررة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر في سردها من سورة المائدة قوله تعالى
ولا الشهر الحرام منسوخ بآية القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله
وقوله تعالى او آخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل المحشي من ان معنى الحديث لا يكون
الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما اشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافي
المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وخدشه صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق
والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالرأي فقوله ولا بالسنة يسلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف في آخر
سورة انزلت وفي آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت
براءة وروى البخاري عن ابن عباس والبيهقي عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربا وروى
النسائي عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وروى ابن مردويه عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزولها تسع ليال ثم
مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين
هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطي في الاتقان لا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها
نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولانها في قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اي في
شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد في زوائد المسند
وابن مردويه عنه وابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذي والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم
فيها من حلال فاستحلوه الحديث وروي ايضا عن عبد الله بن عمرو انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعني اذا جاء نصر الله وروى
البخاري عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هي آخر ما نزلت وما نسخها شيء وروى ابن مردويه من
طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلا قوله تعالى
فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ما حققه القاضي ابو بكر في الانتصار وغيره من ان
هذه الاقوال ليس فيها شيء مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر
عن آخر ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه
هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها
بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل في الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعاه المورد من ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث
مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما فهم من آية التيمم ليس بصحيح اما اولا فلانه لم يرد في هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولا آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شئ مشكل ويدل ويدفعه سقوط القصاد ولو استدل بأثر ابن عمر فلنا له فذلك الاثر يدل بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فغاية ما يثبت منه انه آخر سورة نزلت بحيث انه لم ينزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شئ مع ان ذلك الاثر معارض باثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخر القرآن حقيقيا في حيز الاشكال الى الآن واما ثانيا فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولا فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضا آخرا نزولا فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر في الاستذكار بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التي في سورة المائدة كانت في غزوة بني المصطلق كما صرح به في فتح الباري وكانت تلك الغزوة على ما قال ابن سعد سنة خمس وفي سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح في المواهب اللدنية وغيره وجزم بعضهم بان قصة سقوط العقد وافك عائشة كانت في غزوة بني المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت في غزوة ذات الرقاع وكانت هي سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التي كانت سنة سبع على ما جزم به البخاري كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان في غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضا فلا تكون آية التيمم آخرها نزولا ومقصود المورد مما ينبئ من اثبات هذا لا من اثبات آخرية سورة المائدة واما رابعا فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا بل سلمنا ايضا ان آية التيمم آخر القرآن نزولا لكن عنوان الحديث الذي اورده المورد وورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما في سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كالحل لغير الله والمنخنقة والمتردية ونحوها وتحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فنسخ المفهوم من قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فامعن في هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام الوجه الثاني ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روي انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل ما هو من الاصابع الى المرفق ولا يتوك عن الظاهر الا بدليل واجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو الجمع اللغوي على ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما رواه الدارقطني التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين كذا في حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازاني بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح اليدين الى الرسغين كاف كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد في بعض الكتب الى المرفقين انتهى اقول قد وردت احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او بالملازمة على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره فروى الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من طريق علي بن ظبيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قال الحاكم لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وهو الصواب وتم اخرجه الحاكم شاهدا وذكر ابن دقيق العيد في الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلي فقد قال ابن معين انه كان يخطئ في حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشئ وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج باخباره ورواه ابن عدي ايضا وقال رفعه علي بن ظبيان والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطني ايضا عن سليمان بن ابي داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعا ورواه ايضا عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعا قال

بيان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله

الدارقطني سليمان بن ارقم وسليمان بن ابي داود ضعيفان وروى ايضا من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعيد ابو عمرو الانماطي نزيل المصيصة روى عن عبد الرحمن ابن عبد الله وابي سيار وروى عنه ابو داود وابو بكر بن ابي عاصم قلت قال الذهبي عثمان بن محمد الانماطي شيخ حدث عنه ابراهيم انتهى ولم ار كلاما فيه الا ان ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكر معه الشيخ في الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بان ابن ابي حاتم ذكره ولم يذكر فيه جرحا ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربي عن عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر في التيمم انه قال رجاله كلهم ثقات وروى الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح من طريق ابراهيم عن ابي نعيم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الربيع بن بدر عن ابيه عن جده عن الاسلع قال اراني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين وقال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف الا انه لم يتفرد به وقال في الامام الربيع قال النسائي والدارقطني متروك وقول البيهقي انه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق غيره يكون موجبا للاحتجاج وروى البزار بسند ضعيف عن عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهذه الاخبار وامثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب الوجه الرابع **اقول** انا سلمنا ورود الاحاديث في استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو ان يرويه جماعة عن جماعة في كل عصر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب في حيز الاشكال بل هذه الاخبار واشباهها انما هي اخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب والمراد قوله عليه السلام له حين تمعك في التراب انما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي كونه مشهورا بالمعنى الاصطلاحي ايضا نظر **قوله** وبان الخ هذا جواب ثان عن الاشكال بآية التيمم وحاصله ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكنا انما اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفا له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فيكون حكم الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب فيشترط فيه ايضا وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على آية التيمم واورد عليه بوجوه احدها انه لو كان التيمم خلفا للوضوء للزم فيه مسح الراس والرجلين ايضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفا هو رخصة ايضا بالنسبة الى الوضوء فسقط العضوان فيه كما في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباقي في الصلوة حتى يشترط التعديل ونزع الخاتم ونحو ذلك وثانيها ما اورده بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرح ههنا تخالف المناسب اذ من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفا عن الوضوء الا بطريق المجاز انتهى **اقول** قد ذكروا في مسألة اقتداء المتوضئين بالمتيمم انه يجوز عندهما خلافا لمحمد بناء على ان عندهما الخلفية انما هي في التراب لا في التيمم وعنده التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عندهما ايضا قال الاتقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

بحث حكم الخلف في انعقاد حكم الاصل

اما حو اصوله ان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل اقوى من حيث ان الاية على ...
الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب الخلاصة التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما ان التيمم خلف الوضوء وقيام
الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء
عدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح ههنا مبني على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء
بالاتفاق وهو لا يرجع ما ذكره في باب الجماعة مبني على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا في
الاشكال باية التيمم جوابين احدهما عام مستقيم على راي جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راي محمد وان لم يستقم على رايهما ولا شناعة
فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظر مفتشا وثالثها ان كون حكم الخلف كحكم
الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح
على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع فلذا اقتصر على
مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع
مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا يلزم فيه مراعاة
صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ورابعها ما اورده الفاضل
الهروي بان القياس في مقابلة النص ساقط ولذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية
بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه باشارة الكتاب وهو
ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفناه
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فاحمل الجواب
على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت ح يلزم اقتضاء
عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب ويمكن ان يقال انه جاز لمالك ان يقول ان علة الاستيعاب هو كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان
لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في اية الوضوء حملناها على اية التيمم تفصيلا لبيان حد المسح كذا في هداية الفقه وقوله
منع الخفاء في اية الوضوء كما مر تفصيله **قوله** في حكم الخلف **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشيء يعمي ويصم فيورد الفاء في وادي لا
في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه محل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى الصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدلها لكون
نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اي خلف عنه وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال
اللام على الخلف للعهد والمراد مسح الوجه وهذا القول نتيجة لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهي ان كل ما يقوم مقام الشيء فحكمه في المقدار حكمه فيستقيم الفاء في التفريع

كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دليل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين الى المرفقين اشترط استيعابه الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازاني الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرائيني بجعله جوابا آخر للاشكال بآية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** هو ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو صلة لما يفهم من تنظيره بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين في التيمم نظيرا له ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد في مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى بوجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الوضوء بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهي لم تذكر في التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر وذلك هو ما اوردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت في الجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا في حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** في كل من الايراد والجواب نظر اما في الجواب فلانه لا معنى لدلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس او الحديث يثبت هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين الذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لا شائبة فيه ههنا لايراد كلمة لو والثاني ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الوضوء وترك الشيء في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب في التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا بمقتضى النص فانه لو كان النص دالا لكان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر ثمه في اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فثبت ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** الاسد ان يكون دليلا تحت قوله ذكرها معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما ستطلع عليه

ان الاستيعاب غير مراد

وجه مما يتعلق بتقرير هذا الدليل مع ما له وما عليه وأورد ههنا بوجوه احدها ان حديث المسح على الناصية من قبيل الافعال ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه فاطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه واجيب عنه كما في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وشيوعه كما صرح به في المطول ومثل له باطلاق الانسان على الحيوان ولا شك ان السنة تعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الا قوة فان الايراد لم يكن بانه غلط حتى يكتفي ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته واطلاق الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي تتقوم بها المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب والاظهر الاول لان السنة اما قول او فعل او تقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال الصحابة والتابعين وآثارهم وفتاواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل اخي چلپي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لان المراد به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح اهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر الآحاد وان لم ينافِ كونه بيانا لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب نافيا لما يدل عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور الخ على ان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث الناصية صار ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فبني الخ حيث يفهم منه ان انتفاء قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم وكان قوله وذكر الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالى وامسحوا برءوسكم يدل على الاستيعاب لما ذكرنا من الشاهد وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال يدل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحو ذلك يدل على ان هذا الجواب ايضا بمنع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب واورد له سندين احدهما بقوله وقد ذكرنا الخ وثانيهما بقوله وايضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي في تعليقات حاشيته بان المقصود الذاتي ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا اي فرضية هذا المقدار فهو امر آخر يثبت من التقرير الآتي ورابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان هذا البحث لا يضر لانه يثبت به ان الفرض ليس كل الراس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب منسوخا بهذا الخبر المشهور يصدق ان الخبر المشهور دل على ان الاستيعاب غير مراد بعد ما كان مرادا انتهى **واقول** قد عرفت ان غرض المشايخ في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند له لا تسليم دلالته عليه وادعاء نسخه فلا اقل دل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصيته فالكلام فيه

قال الشيخ قوله فالتفريع اما نفي مذهب الشافعي فيبتنى على ان الآية نص في حق المقدار لا مطلقة ثم لا

كالكلام في الآية فلا يكون دالا على ما ذكره **اقول** قد ورد في رواية ابي داود والطبراني وسعيد بن منصور كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام
فيه كالكلام في الآية **قوله** واشتق قول مالك التفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفي مذهب الشافعي الخ
عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي بجملة مبنيا على ان الآية اي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح
لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني واشتبه
المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا في اللغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بيقين لان
البيع ما شرع الا للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم يرفضلا في البدل المطلوب له لا يبدل ما ملكه بيقين فعلم
ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتأمل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيان
من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسيرا للاجمال كذا ذكره الفاضل الهروي ح وقال الفاضل الجلبي المجمل وضده هو
المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل
كما غريب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه البيان انتهى
اقول في كل من كلاميه قصور فالصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء
كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا فانه لا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او لانتقال من
معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناها لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى
المراد ما لم يبينه المجمل المبين انه تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق
فالمشهور في تعريفه انه المتعرض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم
المعنى المجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص
كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة
في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحكم الى حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا
فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل ح مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان
فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد
ومحله ايضا معلوم بقوله برؤسكم وآلة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن
وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية
او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب وتقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية
وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء
بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار مفروضا ووجه الاجمال
بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قال به مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية
في احتمال ارادة الجميع لكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولا شك ان مماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسحا للراس فالمراد ان يكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص يحتمل من الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات في لا يوجد المرجح وههنا اذا وجدنا بالاستيعاب يكون عملا بالاقاويل كلها او قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل بل يكفيه كونه فرضا عند البعض لا يستلزم الاجمال في الآية كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرايني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفى بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر ما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح

قوله لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم واذ ليس بمعلوم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا مدخل في تعيين الحد وحد الرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بجواز انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدلاله باقي ما ذكر الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وهذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكر والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وقيد الابتلال واليد انما يستفاد بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة كما لا يخفى عنه قال والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير محقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لامر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم فمخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعابا لا لآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من الآلة جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مجوز لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا

قوله مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل الضم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرايني ام يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية في المقدار مجملة

شرعا انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الناصية والظاهر ان المراد بهما ههنا معنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع في بعض النسخ لانه بدون
الواو وهو الذي اختاره الفاضل الاسفرايني حيث قال لا يخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما في اكثر النسخ لانه لم يسبق وجها لكونه غير معلوم
الحد شرعا بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما في بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان جعله
دليلا مستقلا اولى من جعله دليلا لجزء الدليل الاول واما ثانيا فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضي ان يكون
هذا دليلا له فان كل ما ذكره الشارح في الدليل الاول دعوى مجردة فما وجه ذكر دليل شيء دون شيء واما ثالثا فلان اختتام قوله فيكون
مجملا نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل والا لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله فيما بعد فيكون الآية في المقدار
مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما في قولهم مسحت
بالحائط وقد يراد الكل كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين في التيمم فاوجب ذلك الاشكال في
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالرأس هل هو بعضه او كله فيكون مجملا في حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما في هذا الدليل
ايضا من الخدشات الاولى ان الشافعي لم يقل بمسح الكل في التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك مع انه متفق
معنا في ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن فيه مجملا لا في الوجه
لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفي مذهب الشافعي واثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافي ما مر آنفا من المستدل ان الاستيعاب في
التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيدا للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل
والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي مجيب وشر ما في حل المشكلات
من انه ليس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد انه لم يجيء عمرو ثم قال في مخاطبة بكر
انه جاء فان قلت المستدل ما نعو للمانعين ان يحكموا بجواز مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقيا
لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل الزاميا محضا فان قلت المتفق في ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير ملاحظة
قياس الفرع بالاصل والمثبت هنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فحينئذ لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب
في الحقيقة بل القياس وذلك ظاهر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة
وقد علم ان الاصل في الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل
فلا يوجب الاجمال في ما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثاني ثم ان قوله فيكون مجملا كان تفريعا على القول الاول
وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة ينبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال في الآية
بان نظائر المسح في الوضوء مقدرة وذلك يقتضي كونه مقدرا والحد غير معلوم فيكون مجملا وفيه ضعف ظاهر فان تقدير
نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة في ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره
وبقي مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفيه ايضا ضعف ظاهر لان تعذر الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض
بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه
وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة في الوضوء لانه المطهر في الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة في الراس الى المسح تخفيفا اذ لو كان
مطلق البعض كافيا لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج في غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروي

اي المولوي عبد [illegible]

ففعله عليه السلام مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن فان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما مر وعدم الخروج بغسل
مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة او بينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لا يتصور الا بان يكون الآية مجملة
لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امور ثابتة
في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال قد قصصنا
عليك وما نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت
اجمال الآية ولا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر
هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن
اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائني من انه
(اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رحمه)
ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال قد دار الحديث بين ان يكون
مقيدا للكتاب وان يكون بيانا لمجمل فالثاني لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال
في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه
السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية
احيانا تاييد لدلالته على بيان الفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه
لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائني بان رواية مسح على ناصيته
بعد تعيين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعيين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروي بان
افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية
موقوف على اثبات ان هذا الوضوء لو وقع منه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
فانه غير جائز لئلا يقع الخلل في العمل به واجاب عنه العلامة الچلپي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متاخرا كان العمل في
(اي المولوي حسن چلپي الفناري ١٢ منه)
الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما فما ياتي من ان المجمل لا يمكن العمل به قبل البيان
معناه لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات
فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى
فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور
فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى
عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة مخالف
سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون
معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق
وفي الصحاح اللحى منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

فعند ابي حنيفة مسح ربعها

وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وفي البحر الرائق ظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار
وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض وما بينهما وبين العذار وهو المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى وفسر الخطيب الشربيني في الاقناع اللحية بكسر اللام بالشعر النابت على الذقن
خاصة وهي مجتمع اللحيين والعذار بالشعر النابت المحاذي للاذن بين الصدغ والعارض والعارضين بالمنحطين عن القدر
المحاذي للاذن **قوله** فعند ابي حنيفة الخ اختلفت الروايات والاقوال فيه فقال الحلواني امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط
حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها وذكر في الايضاح ان مسح ما
يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه يسن مسحها ولا يجب وذكر في جمع التفاريق يجب عند ابي يوسف ان يصب الماء على اللحية وعنه مسحها وكذا عن محمد
وكذا عند ابي حنيفة ثم عليها ايضا وعنه مسح ربعها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا في المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات
اللحية يفترض غسل كله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا
ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة يرى البشرة تحت
الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا فساقط انتهى وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة
اعتبارا بمسح الراس وعند ابي يوسف في رواية مسح كلها فرض اعتبارا بالمسح بالجبيرة وهو قول الشافعي وفي رواية سقط المسح عنها لان
الفرض كان غسلا وبالانبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح في عضو واحد انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل
نبات اللحية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه واذا نبتت اللحية لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يلزمه امرار الماء على
ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز كما في مسح الراس انتهى وفي البحر ست روايات في المفروض في
اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره المصنف وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وتركهم المرجوع اليه الصحيح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكثة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفي النهر فردها مع دخولها في حد الوجه ميلا
الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الربع وهو رواية بشر عن الثاني
وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثمه ثالثة وهو مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعليها جرى في المجمع وفي البدائع ثم روى شجاع عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد ظهر مما نقلناه
ان فيه ست روايات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسح الثلث وغسل ما يستر البشرة
ومسح ما لاقى البشرة وذكر الطحطاوي في حواشي الدر المختار ان فيه ست روايات مسح الكل او الربع او الثلث او غسل الربع او
غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهي كلها مرجوع عنها والمرجوع اليه غسل الكل فلم يذكر مسح الثلث ومسح ما لاقى البشرة

فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالرأس

واوجب بدلها غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم ذلك مع ما ذكرنا تصير الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملي لكونه من الاجتهاديات
فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا
قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالرأس فكما ان مسح ربع الرأس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه
الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده والرأس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال سقط غسله فلا يصح قوله فصار
كالرأس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الرأس كما يصدق على اللحية وتعقبه
صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت
لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم من حيث
هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم
العارضي للعدم الاصلي حتى يقدح فيه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق
العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن
الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الرأس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن
كانه وجد مقدرا لان العزيمة في باب التطهير الغسل وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط
البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالرأس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب عنه بان الضمير راجع بتأويل الشعر
واقول يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف
في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائني ما مآله الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعذر
غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون
قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الرأس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الرأس او
اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان قياس اللحية على الرأس وان استلزم ان يجعل من الرأس حكما لكن لزوم كفاية مسح ربع
المجموع سواء كان من الرأس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد
وهو مسح الرأس فلو وجب مسح ربع اللحية لم يكن ذلك الا بدخولها في الرأس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الرأس لا يجب
الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول
ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الرأس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية
غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا التقدير بالربع فلا يجوز تعديته
بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان
الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما اصلا لانه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا
ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الرأس اذ وصول الماء الى
بشرة الرأس ممكن ولو بتكلف بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بتكلف عظيم وعسر الحال

وعند ابي يوسف مسح كلها وقيل لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل

بان دلالة النص كثيرا ما تكون خفية محتاجة الى تأمل ودقة فلا يفهمها الا من له مهارة تامة ثم خدش ذلك بانه على هذا يتهدم ما تقرر عند القوم من ان النص في الدلالة يفهمها كل من هو عالم باوضاع اللغة وبانه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم اجيب عن الاول بان ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثاني بان الفرق ان العلة في الدلالة يفهمها كل سامع اللغة اما بالنسبة الى الكل او الى البعض بخلاف القياس فان العلة فيه لا يفهمها الا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره البحث السابع المفروض في اللحية اما الغسل او المسح فان كان الاول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية او ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية الغسل الى الشافعي فقط وان كان الثاني فلا وجه لذكرهم في فرائض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الذقن واجيب عنه بانا نختار الشق الثاني ونقول ان ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها موافقة صاحب الهداية والحال ان صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف ايضا تركه كذا نقله صاحب حل المشكلات عن لطائف الحواشي **اقول** هذا ليس بوارد فان المختصر من كتاب لا يلزم ان يكون مقتصرا على ما في اصله فكم زيادة فيه ما ليس فيه الا ترى الى ان الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع انه زاد فيها اشياء ليست في الوقاية البحث التاسع **اقول** ان المصنف صدر كتاب الطهارة باية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الاية فكيف يصح ذكره في التفريع فان قلت مسح اللحية وان لم يذكر في الاية صراحة لكنه ماخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالفه عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فان الوجه عبارة عما يواجهه الانسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك الا ترى الى ان من راى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر في الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغيره من ان رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع اليها وباقي الرواية مرجوع عنها فالعجب من اصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع اليها ولذلك لما تنبه عليه التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الابصار واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان مسح اللحية انما كان فرضا حالة الخضاب ونحوه على ما صرح به العالم الرباني في ارشاد الطالبين فالمذكور في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي امرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل العيني وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والبدائع ولهذا لم يذكره صاحب الهداية ثم اورد على نفسه بان الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام انكم تختضبون بهذا السواد وكذا ذكر المنع عنه في كتب الاحاديث ثم اجاب عنه بان المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة **اقول** اذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه بالخضاب على ان الخضاب ليس امرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر ارباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجيب وغاية ما يعتذر عنهم انه لعله لم يصل اليهم رجوع الامام عن المسح فاكتفوا بذكره **قوله** مسح كلها وفرض هذا القول اقرب من القول الاول من حيث براءته عن التقييد بالربع الا انه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله ان القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الا انه لما سقط غسله لوجود الحرج في ايصال الماء اليه عدل الى المسح ومن المعلوم ان حكم الخلف في المقدار كحكم الاصل كما مر تفصيله فيفرض مسح كل اللحية لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الانسان كذا في الصحاح والقاموس **قوله** فيفرض مسح الكل

بخلاف الرأس فإنه إذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر أن المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها إذ لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الإيضاح وفي أشهر الروايتين

أي كلها لا في البشرة وأما المسترسل فقد اتفقوا على أنه لا يجب غسله ولا مسحه كما **قوله** بخلاف الرأس قال في هداية الفقه لقائل أن يقول لا طائل في ذكر هذا الكلام لأنه إن كان من تتمة الدليل الذي ذكره أبو يوسف فممنوع لأن دليله قد تم بإقامة المسح مقام الغسل ولا حاجة إلى هذا وإن كان المقصود رد مذهب الإمام الأعظم فلا يفيد لأنه ليس بدليل على أن المقصود إثبات مذهب أبي يوسف لا رد مذهب الإمام اللهم إلا أن يركب الدعوى من الإثبات والنفي انتهى **أقول** هذا تطويل بلا طائل فإن المقصود ليس إلا إثبات مذهب أبي يوسف وقد ثبت ذلك والغرض من هذا الكلام دفع القياس على الرأس الذي أورده في دليل الإمام لئلا يعارض المعارض بدليله قويا بحقيقته دفع دخل مقدر وحاصله على ما أفاده أستاذ الأستاذ في حواشيه أن قياس اللحية على مسح الرأس مع الفارق فإن البشرة إذا خلي عن شعر اللحية يجب غسل كلها والرأس إذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله فلم يكن اللحية كالرأس **قوله** وقد ذكر أي ذكر في موضعه أن المراد بالربع المحكوم بوجوب مسحه في الرواية الأولى ربع ما يلاقي البشرة من اللحية لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فإنه ذكر في المحيط روايات مسح الربع والثلث وغيرهما إلى الكل ثم قال لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهكذا في غيره **أقول** لا يخفى عليك أن مراد أبي يوسف أيضا من مسح الكل مسح كل ما يلاقي البشرة دون ما استرسل منها فإنهم نقلوا الاتفاق على أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه فتخصيص هذا المراد برواية الربع مما لا وجه له ثم على هذا لا يبقى الفرق بين قول أبي حنيفة وبين أشهر الروايتين عن أبي حنيفة الذي سيذكره وكلامهم في ذكر الروايات يقتضي الفرق فإنهم يذكرون قول أبي يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاقي البشرة على حدة ويعدونهما اثنين فافهم **قوله** إذ لا يجب الخ وذلك لأن المسترسل من اللحية ليس بداخل في الوجه ألا ترى إلى أن من أخذ لحية المسترسلة من رجل ثم قال رأيت وجهه يكذب عرفا وشرعا وإذا لم يدخل في الوجه لم يفرض مسحه ولا غسله كذا ذكره **أقول** يؤيده تأييده بقوله تعالى حكاية عن هارون حين أخذ موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لحيته وشعر رأسه لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي الآية فإنه دل على أن اللحية غير الوجه وإلا لقال لا تأخذ بوجهي **قوله** خلافا للشافعي قال صاحب الإقناع شرح الغاية أبي شجاع الخارج عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا إن خفت كما في اللباب وفي ظاهرها فقط مطلقا إن كثفت كما في الروضة انتهى واستدلوا بحديث أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا غطى لحيته في الصلاة فقال اكشف لحيتك فإنها من الوجه ذكره الرافعي في شرح الوجيز لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديثه المسمى بتلخيص الحبير لم أجده هكذا نعم ذكره الحازمي في تخريج أحاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله إسناد مظلم ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء وتبعه المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر يعني من قوله وقال ابن دقيق العيد لم أقف له على إسناد لا مظلم ولا مضيء انتهى وقد أخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطي أحدكم لحيته في الصلاة فإن اللحية من الوجه وفي إسناده مظلم كما قال الحازمي انتهى **قوله** كذا في الإيضاح هو شرح للتجريد المشتمل على المتن كلاهما لركن الأئمة عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه الكرماني الحنفي كما أوضحته في المقدمة **قوله** وفي أشهر الروايتين الخ اختار الشارح في النقاية هذه الرواية حيث قال ومسح ما يستر البشرة من لحيته قال البرجندي في شرحه الظاهر أن المراد بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما يفترض غسله عند عدم اللحية وفي قوله يستر إشعار بأنه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث يبدو المنابت من البشرة لا يكفي المسح

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبان ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي اظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتاخرين صاحبا البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الله ميلسطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عنها كذا في شرح المنهاج لابن حجر **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا يبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجه بها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى
فرع ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرة كثافتها ومثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في كنز النسخ وهو الذي اختاره الفاضل اخي چلپي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث الى الرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس لا يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدين ليسا بذلك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسألة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

اي المولوي عصام الدين الاسفرائني رحمه الله

اي المولوي عبد العلي رحمه الله

	قوله اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه المستيقظ	

للاستغناء عن حلق اللحية حتى يجب الاعادة والدليل عليه بانه في الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فعلم ان زوال الشعر
لا يغير صفة الفرض وأما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى انه قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لو
فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليست من التوقيف ليس المعتبر
الا انما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية اتى بما ينبغي في الوضوء فلا يضره بعد ذلك حلقه
على ان هذا الدليل لا يتم على ظاهر الرواية من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه حينئذ يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل
على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر في قوله اخذ براس اخيه يجره اليه فتسمى الشعر عين مسح الراس فلا يجب الاعادة بعد حلقه
بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب
الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الراس واللحية وفي قص الظفر
وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم في الرجل يقص اظفاره
او يأخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاري واخذت شعري ولم نصب الماء حتى
اصلي قال محمد وبه نأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد
ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه
الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا اي لا يجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح
كالاظافير جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد
(بالفارسية ناخن) (بالفارسية تراشيدن)
المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب
وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف
السنة فانها اسم لها افراد فجمع باعتبار افرادها ومنهم من قال في توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة
جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منتقض
بالمستحب فينبغي ان يورده جمعا الا ان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منها اطرادها والسنة بضم السين وتشديد النون
في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب
عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب ان شاء الله
تعالى وحكمها ان فاعله يؤجر ويثاب وتاركها ان كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم
كما بسطته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والحق
كما ستطلع عليه في مواضع **قال** المستيقظ الخ لا بد ان نذكر الاخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه
الى حل المقام فاعلم ان الاصل في هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة
وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه
فان احدكم لا يدري اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفي رواية لابي داود وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولابي عوانة في رواية ساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعي في شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة في الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال في نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب في
نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبري ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضي الشك لان الشك لا يقتضي وجوبا في هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء في حال اليقظة فاستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وابي داود وغيرهما فليغسلهما ثلاثا والتقييد بالعدد في غير النجاسة
العينية يدل على الندب ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها والنهي فيه للتنزيه والمراد
باليد هنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما
اليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي فيه وقد روى سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابي هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الاناء الذي اعد للوضوء وفي رواية
الكشميهني في الاناء وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به اناء الغسل وكذا باقي الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك و
الحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت
يده كمن لف عليها خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده على المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجي بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون المحل او ان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وكذلك روى النسائي
وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في انائه فانه لا يدري فيم باتت
يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في
نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او النهار او شك في نجاستها من غير
نوم وحكي عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهري
اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
فانه لا يدري انتهى وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

نوما من نوم انه مخصوص به انتهى وأما ابو داود فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده وأما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده
في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح
وأما ابن ماجه فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري
فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث
جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها
وروى عن الحارث قال دعا علي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
صنع وروى محمد في الموطأ من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب
الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سؤر الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام
احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده وروى من طريق آخر بلفظ فليغسل
يديه مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا قال
الطحاوي فما روي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوا من
البول والغائط فيعرقون فينجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول ليكون ما امرهم به كما كان في ذلك
تطهيرها من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهرها ولغ فيه الكلب به انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده
وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت
يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق
آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني
من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال
العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها
ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت يده فقال له رجل ارأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول ارأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وروى ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة
مرفوعا الحديث وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على علي بن الفضل الذي
روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يحسن بدون
التاكيد المشدد وما اجد هذا الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا يتضح بها المقام الاول انه يفهم من كلام
ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به فالجميع ذكروا هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من سننه

وغسل يديه الى رسغيه ثلاثا قبل ادخالهما الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرايني بقوله بقي ان غسل اليد لمناسبة ادخال اليد في الاناء سواء كان للاكل او للشرب او للوضوء ظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيص سنيته بالوضوء انتهى واقول قد ورد في بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده في وضوئه وفي بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الحديث فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة في بحث سنن الوضوء وقد ثبت ذلك من فعل علي رض واخبر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقي كما هو مثبت في الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم تخصيص بالوضوء لا نفيها عن غيره وقال صاحب البحر ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف اذ المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا **اقول** فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم بجمع الاخبار الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاول فلاخبار صفة وضوئه واما الثاني فلخبر الاستيقاظ فتامل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثاني ان كلام المصنف ككلام صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود في عبارات الفقهاء حجة كما سيأتي وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء النبوي على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فقيد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقي ولهذا قال في العناية خص المصنف بالاستيقاظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفي فتح القدير ومنهم من اطلق في الاستيقاظ ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفي حواشي الهداية لاله داد الجونفوري الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان ما هو السنة في حق المستيقظ الشاك الذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف او لا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفي المجتبى قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث او لانه انما يكون سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخاري ان غسل اليدين الى الرسغين في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العيني عن الكدري وشارح مختصر الكرخي وصاحب الايضاح انهم جعلوا الاستيقاظ فيه احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ عملا بظاهر الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتأخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث والا فلو فرضنا ان الاناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا يسن له التقديم ايضا وفي غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

	شرح هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند بعض	

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وفرغانة وغيرها انتهى وفي المستصفى
ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفي ديارنا الاجانات في الحمام بمنزلة ذلك انتهى
الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية
عند اصحاب السنن في حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا في حلية المحلي **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة في
الغسل المسنون للمستيقظ لورود مرتين واما في الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به
الاحاديث الامر الخامس ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج
واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن
الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره في الكافي وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد
غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم
قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلواني الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان
سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير واذا حصل التطهير باي طريق حصل فقد
حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسي في شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد
عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤدي به ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث
بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى
القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الغسل وقد صرح به في الذخائر الاشرفية
حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان
ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين في رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس
ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتأسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد في الماء كما يدل عليه
لفظ في وضوئه الامر السابع ان الظاهر في قوله الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التي مضت والرسغ
بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بفتحتين ملتقى عظم الكف والذراع كما في القاموس وغيره
الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فيما بعد وتثليث الغسل يغني عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل
المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء
الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فالاولى ان يقال
ذكره ههنا للتأسي بلفظ الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليد في الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية
على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفي بالرسغ لوقوع الكفاية به فاعترض عليه بان ما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شككت في نجاستها
فلا تتنجس بالشك فان قلت النهي في الحديث بلفظ فلا يغمس والامر بلفظ فليغسل يدلان على الوجوب قلت هب انه كذلك
لكن العلة التي وردت في الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لما هو اخذا بظاهر حديث اذا استيقظ

بحث

احدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه يحكم بأن غسلها سنة عقيب الاستيقاظ مطلقا لا بان يكون قبل الاستنجاء وفيه
ضعف ظاهر لان زيادة فاذا توضأ في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكروه لكان ذلك من
سنن الاستنجاء فعده من سنن الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** بيده لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوي
فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم
ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاري ومسلم عن
حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق
الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاري عنه انه
توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وعلي بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه اتى باناء فيه ماء وطشت فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه
ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا ومقدام
ابن معديكرب روى ابوداود عنه قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل
وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابوداود عنها انها ذكرت
صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث
وابو مالك الاشعري روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى
الموصلي في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه
ثلثا ويديه ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار
في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث
وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامره ان يتوضأ وقال توضأ
يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا
عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطني في سننه عن
ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصري دعا بوضوء فجيء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات
ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح برأسه
واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلي عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل
يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبراني عنه واسمه قيس بن عائذ قال مررت برسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفع بشماله ويصبه على كفه
اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به
ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه
ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال الا اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا وتمضمض واستنشق الحديث
وعبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على ابن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه
الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي ح **قوله** قبله وبعده جميعا لما روى اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل
النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب ثم غسلهما
ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في
النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه
ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح ههنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة ورده
المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء
من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا
ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح
الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة
باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفي
كيف لا وقد روي عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية
ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير واحد من علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين
والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا انجزم الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان
يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يراد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن
الاكفاء اكفأه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما سيأتي **قوله**
ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ
الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع
ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على
يمينه الخ الكلام فيه كالكلام فيما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر
قوله بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا قدرا بلغه
اي قدر بلغه او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخوله اي قدر بلغه والغرض منه عدم التقييد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهي في قوله الخ

فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير فيحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فادخالها النجاسة حرام وملاقيها التنجيس الماء او بخيرة وضوء وتسمية الله تعالى في ابتدائه

لسؤال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء يقتضي بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد في الاناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوزتموه في ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير فحاصل الجواب انه محمول على ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر الاصبع منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فان قلت يلزم حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمس يده فانه يكون محمولا على نفي غمس مطلقا من غير تقدير وعلى نفي غمس بالقدر الزائد على قدر الحاجة وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الاعم على طريق عموم المجاز بان يكون المعنى فلا يغمس يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كلا الشقين **قوله** فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه انه ادخل يده في الاناء قبل ان يغسل وروى ابن ابي شيبة عن البراء انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها وروى عن الشعبي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فكيف التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة او الترك احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك اي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان امر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بالتقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداءه فسر اهل اللغة التسمية بذكر بسم الله على الشيء ففيه اشارة الى ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف على ما ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداءه اشارة الى ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف نحو الاكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتي بها حين يذكرها ان نسي في اولها وذكر العيني في البناية ان المستحب ان يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي ان الافضل ان يسمي ايضا قبل التسمية واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسمي قبله وبعده واعلم ان هذه المسألة مختلفة الاقوال الاول ان ذكر الله في اول الوضوء للمحدث مكروه والثاني انه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة و[illegible]

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابو داود وغيره عن مهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر للمحدث والجواب عنه انه معارض بما رواه ابو داود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذاكر لها مضطرا اليها في ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذكر وقد وردت احاديث تدل على الترغيب اليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بظاهر احاديث وردت في هذا الباب فروى ابو داود وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقب اما اولا فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة الماجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في الامام واما ثانيا فبما نقله المنذري عن البخاري انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف الا برواية يعقوب فاين شرط الصحة وروى الدارقطني من طريق ايوب عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا وهو حديث التقى آدم وموسى وروى الترمذي عن ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلاثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ربيح بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد المهيمن قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمى قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرج هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد كذا في البناية وفي ميزان الاعتدال حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد به احمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد في شيء منها ذكر التسمية ولكنها في حديث ضعيف اخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن ابي الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني اسناده حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعيني و[illegible] وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها مقدوحة السند اخبار آحاد فلا تزاد بها على الكتاب المقتضي

على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع في الوضوء وتعني لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء متكاملا فيدل على الاستحباب
لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على نفي
الكمال وترد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا
بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويانه
في كونهما من اخبار الاحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا
وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في البناية من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحيح لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما في المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد في عبادة قصدية وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو
من الوسائل فانحطت رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل اثما من واجب الصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما في شرح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة
وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد القطعية المدلول وظني الثبوت ظني الدلالة كاخبار
الاحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثاني وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر الفرق بين وجوب
الفاتحة واستنان التسمية مع ان نفيهما على وجه واحد فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام كما حققته
ذكرتها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار فالسنة كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العيني في البناية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى لسانها بل الحديث دال على الوجوب انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة في
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المكروه الذكر الذي لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل
من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلي وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما
اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام في فتح القدير اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال
وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر لم يطهر الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما رواه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في
بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث
حسنه الترمذي ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغي ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

ويجمع على سوك بسكون الواو والاصل بضمها بضمتين مثل كتب وكتاب في السواك الشاة والسواك يعني ايضا قال ابن فارس وهو مأخوذ
من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشيء اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق
السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى ما تكلف في قولهم والسواك في اصطلاح
بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صرح به كثير من الشراح ولا بد علينا ان نبسط ونشير الى الاخبار الواردة في فضل السواك
والترغيب اليه بعض البسط ثم نخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها كما هو عادته روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذا الشيخ ورواه احمد في مسنده
من حديث علي مرفوعا وكذا النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في
مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتأخير العشاء وبالسواك
عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتأخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال
المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن
زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري باسناد جيد ورواه البزار والطبراني
في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء
وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي
لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك
حتى خشيت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة
للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع
من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء
ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما تأباه المروة ويذمه الشرع من
الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة
الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروي ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى
وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمدا صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء
بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء
واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح
للبيضاوي روي الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس
بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكره في الحديث من
تصحيفه فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته
لاني رأيته من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وضعفه
وقال هو مختلف في اسناده ومتنه وروي عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اورده الطبراني
والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابي بكر الصديق مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروى من حديث ابن عمر مرفوعا عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة
للرب وروى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا ينام الا والسواك عنده فاذا استيقظ بدأ بالسواك وروى عن ابي هريرة
قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع الوضوء قال ابو هريرة لقد كنت استن
قبل ان انام وبعد ما استيقظ وقبل ان آكل وبعد ما آكل حين سمعته يقوله وروى مسلم وغيره عن شريح قال قلت لعائشة باي شيء كان
يبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرح الجامع الصغير هذا لاجل السلام على
اهله فان السلام اسم شريف فاستعمل السواك للاتيان به او ليطيب فمه لتقبيل زوجاته انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري اسناده
لا باس به وروى ابن ماجة والنسائي قال المنذري رواته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بالليل ركعتين ركعتين
ثم ينصرف فيستاك وروى ابو نعيم في كتاب السواك قال المنذري باسناد جيد عن ابن عباس ان رسول الله قال لان اصلي ركعتين بسواك احب
الي من ان اصلي سبعين ركعة بغير سواك وروى ايضا باسناد حسن عن جابر مرفوعا ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
وروى احمد والبزار وابو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
ابن خزيمة في القلب منه شيء فاني اخاف ان يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم قال المنذري
محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم في المتابعات وروى ابو نعيم من حديث ابن عمر مرفوعا صلوة على اثر سواك افضل من خمس وسبعين
صلوة بغير سواك قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديث الاحياء المسمى بالمغني اسناده ضعيف وروى البزار قال
المنذري اسناده جيد عن علي مرفوعا اذا تسوك احدكم ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه
على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن الا صار في جوف الملك فطهروا افواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجة بعضه
موقوفا ولعله اشبه وروى الطبراني عن ام سلمة مرفوعا ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على اضراسي قال المنذري
رواته رواة الصحيح وروى احمد والطبراني وابو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد امرت بالسواك حتى ظننت ان ينزل علي فيه قرآن
او وحي وروى ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا فان السواك مطهرة للفم ما جاءني جبريل الا اوصاني بالسواك حتى لقد
خشيت ان يفرض علي وعلى امتي ولولا ان اشق على امتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب اسماء من روى عن مالك عن
ابي هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون والسواك على آذانهم ذكره العراقي في المغني وروى
ابن ابي شيبة عن صالح ان عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروحون والسواك على
آذانهم وروى ابو داود عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وان السواك
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده
الى موضعه وروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عمر قال قلت ارأيت توضؤ ابن عمر لكل صلوة طاهرا وغير طاهر
عم ذلك فقال حدثتنيه اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر حدثها ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وروى عن ابي بردة

عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نستحمله فرأيته يستاك على لسانه وفي رواية لمسلم قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال الشيخ ولي الدين العراقي بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في اصلنا وكذا حكاه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الاصل وقال النووي في شرحه بهمزة مضمومة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان نبي الله عليه السلام يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه وروى عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء الحديث وروى عن حذيفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بت ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما استيقظ من منامه اتى طهوره فاخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم توضأ الحديث وروى البزار عن ابي هريرة والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك وروى العقيلي وابو نعيم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية اعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة عنها قالت كنت اضع له ثلث آنية مخمرة آنية لطهوره واناء لسواكه واناء لشرابه قال العيني اسناده ضعيف وذكر الغزالي في الاحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشياء المرآة والمكحلة والمدرى والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه والخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي قال العيني فيه اياس بن ابي سليم وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موضع القلم من اذن الكاتب قال العيني في اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى انما هو عن عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى البزار والطبراني والبغوي وابن حبان من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا قال العيني القلح بضم القاف وسكون اللام في آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا هو صفرة الاسنان وروى ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا من اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته انتهى وروى البخاري عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اع اع بضم الهمزة وسكون المهملة كذا في رواية ابي ذر واشار ابن التين الى ان غيره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائي وابن خزيمة عن احمد عن حماد بتقديم العين على الهمزة وكذا اخرجه البيهقي من طريق اسمعيل القاضي وللاسماعيلي وللجوزقي بخاء معجمة بدل الهاء والرواية الاولى اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وكلها ترجع الى حكاية صوته اذا جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند احمد يستن الى فوق ولهذا قال هنا كانه يتهوع والتهوع التقيء اي له صوت كصوت التقيء ويستفاد منه مشروعية السواك

يستاك الناس طولا اما الاسنان فلا احب فيها ان تكون عرضا وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في
الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد له
اصلا ولا ذكرا في شيء من كتب الحديث وقد اعتمد البيهقي ايراده في الاستياك عرضا ولم يذكر فيه حديثا يحتج به يشير بذلك الى
ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استكتم فاستاكوا عرضا وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع
والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلثا ويقول هو اهنأ وامرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزا هو ابن حكيم
ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن سعيد رواه عن بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده انتهى ملخصا وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة
واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره ثاء مصغرا ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر
ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصا وروى ابو نعيم في كتاب السواك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك
انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث هاهنا من وجوه الاول مسألة السواك فيه خمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلوة
وجوبا اشتراطيا حتى لو تركه عمدا بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال
الزرقاني في شرح الموطا عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة
الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يامر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرت وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه
لو كان واجبا لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه
الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامدا بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطا واحتج
من قال بوجوبه بورود الامر به فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انه ما لي اراكم تدخلون علي قلحا
استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند
ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن رسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب
السواك سن لا بعد زوال الصائم واكده لانتباه النائم ونحو تغيير فم والصلوة وسن باليمنى وبالاراك وقال في باب
الوضوء والسنن السواك ثم بسملة واغسل يديك قبل ما ان ادخلتا واستدلوا على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ الامر
بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعا بينها واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الوضوء لان
السواك الواقع للوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما يجرح الفم فيخرج الدم وهو نجس بالاتفاق وان كان الخلاف

في نقض الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا في البناية وقال علي القاري في المرقاة انما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة
جرح اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى
الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا
من الصوفية في نصائحه منها مداومة السواك لا سيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والباء للالصاق او
المصاحبة وحقيقتهما في ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا
داعي الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة في كتب الحنفية المعتبرة قال في التاتارخانية يستحب السواك
عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شيء يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية يستحب في خمسة
مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح
الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان
واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القاري **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام
الى الصلوة يرده ما روى ابو داود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما
شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث
الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث
المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك
ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة فانا قررناه في موضعه ان ما كان
واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت في الترغيب اليه عند الصلوة
كما وردت في الترغيب اليه عند الوضوء فلا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس
فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهني حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلاة كما مر والسنية كما تثبت بالفعل
النبوي كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا ورابعها انه من سنن الوضوء دون
الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصاحب
ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه
الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية
والنهاية وتعقبه العيني في البناية بوجهين احدهما انه لم يات الحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه في
الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخامسها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء
الوضوء والصلوة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا
منهم الزيلعي حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى
ومنهم العيني حيث قال في البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى ثم ذكر تأييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقا من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكره ومنهم ابن الهمام كما بسطه في فتح القدير ومنهم
صاحب البحر حيث قال استدل للقائل بالسنية بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم
منه المواظبة على ابتداء الوضوء وانما ذكر من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال
استدل في الهداية على سنيته بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب
لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بان المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيد لكنه
منفي بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه
النسائي ولو وجب لامرهم شق او لا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح
هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى
الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من
ليل ولا نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوبا انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة
بعد ما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد الرسول الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى
في متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي
وقال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه الكبير
المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن
الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في
صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع من
الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام
الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية كما
صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة
وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه
مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو ممشى فاسد الا ترى الى الجماعة والاذان من السنن
المؤكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا فضلا عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون
سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعل كما حققناه في تحفة الاخيار
والترغيبات الواردة في السواك فيه تنبيه بانه لولا خوف المشقة لامرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتما فمثل هذا
الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتامل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع
وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

وروي ذلك من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البيهقي في سننه وقد روي في الاستياك بالاصبع حديث ضعيف ثم اخرج من حديث
ابن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يجزي من السواك الاصابع ثم اخرجه عن عيسى عن ابن المثنى
عن النضر بن انس عن ابيه نحوه قال تفرد بالاسنادين جميعا عيسى وقال ابن عدي بعد ان روى الاول سمعت حمادا يقول قال البخاري
عبد الحكم القسملي عن انس عن ابي بكرة منكر الحديث ثم اخرج البيهقي عن عبد الله بن المثنى عن النضر عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجزي الاصابع مجرى السواك ثم قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس ان رجلا من الانصار من بني عمرو بن عوف
قال يا رسول الله انك رغبت في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعاك سواك عند وضوئك تمرهما على اسنانك واخرجه
ايضا عن امية الطرسوسي عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع يجزي من السواك وروى الطبراني في الاوسط
عن محمد بن الحسن بن قتيبة عن محمد عن الوليد بن مسلم عن عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء عن عائشة قالت قلت يا رسول الله
الرجل يذهب فاه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الطبراني لا يروى عن عائشة الا بهذا الاسناد
انتهى كلام الزيلعي ملخصا وتعقبه العيني في البناية بانه اراد من قوله غريب انه لم يثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ولم ينظر الزيلعي في
مسند احمد بالامعان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه يؤذن بانه عليه الصلوة والسلام فعله وهو ان عليا دعا بكوز من ماء فغسل وجهه
وكفيه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هو وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى **قلت** قد
نظرت في مسند احمد فوجدت فيه ما ذكره العيني ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا المختار عن مطر قال بينا نحن جلوس
مع امير المؤمنين علي رضي الله عنه في المسجد على باب الرحبة جاء رجل فقال ارني وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عند الزوال فدعا
قنبرا فقال ائتني بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه واستنشق ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح
راسه واحدة وغسل رجليه ثلثا ثم مص حسوة بعد الوضوء ثم قال اين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك في اجراء السنة ولو مع القدرة على السواك
وذكر في الكافي لا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل [illegible] في حواشي الهداية هذا بظاهره يدل على انه لو عالج
بالاصبع مع وجودها وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي ما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة
ما في الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو يدل على انه يقيم سنة انتهى وفي المنية وان يستاك اذا كان له مسواك والا
فبالاصبع انتهى قال الحلبي في غنية المستملي ولا يقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وجوز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه
تحكما بلا دليل انتهى ومثله في البحر الرائق وجامع المضمرات ومراقي الفلاح عند ذكر السنن والسواك ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة
عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من السواك الاصابع وقال في النهر
بالمسبحة والابهام سواك انتهى ملخصا وفي حواشيه للطحطاوي كيفيته كما قال ابن امير حاج ان يبدأ بالابهام من الجانب الايمن يستاك
فوقا وتحتا ثم بالسبابة من الايسر كذلك انتهى **ثالثها** قد اشتهر بين العوام كراهة الاستياك بسواك الغير وهو قول مردود
ينفيه حديث عائشة انه كان يستاك بسواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يغسله ويعطيه كما عرفت وحديث سواك النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته على ما هو مروي في صحيح البخاري وغيره من الاخبار وقد نص على
جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتأخرين خير الدين
الرملي في فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سميتها بافادة الخير في الاستياك بسواك الغير فارجع اليها **البحث الرابع** ذكر

صاحب البحر والشرنبلالي وغيرهما ان العلك يقوم مقام السواك للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف سنها فيستحب لها فعله
وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب لها الا بالنية ثم الظاهر انها لا تؤمر بالعلك في ابتداء
الوضوء كالسواك للرجال ويحرر انتهى **قلت** ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء في سنية السواك الا ان يحمل على ضعف امر
يضر الاسنان البحث الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع
قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه اكمل في الانقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى اختلف في وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة وا
ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** ينبغي ان يكون عند
المضمضة فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك فالاولى تركه حسبما
البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر
يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه يستاك عرضا في الاسنان وطولا
في اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي ان يكون السواك من
اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن رطبا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير
في السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك
يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة
يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقد مر في حديث ابي يسرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول
عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وذكر القشيري
في رسالته بالاسناد الى ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضي
الرحمن وتضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع و
يذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث
شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري فيه عن ابي الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة
الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي مرفوعا له ما روى الديلمي
عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادمنوه فان فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة
والغنى وتيسير الرزق وطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الضرس والبلغم ويقوي الاسنان
ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح
الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له
الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط
كالبرق الخاطف ويعطي الشيخ كتابه باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع
ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويحلو اللسان ويذكي الفطنة
ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له اجر من
لم يستك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا يأتيه ملك الموت الا في الصورة التي يأتي فيها الاولياء انتهى وبعض هذه الفضائل اصلها مروية
بعضها مرفوع وبعضها موقوف وان كان في اسانيدها مقال فينبغي العمل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان كثيرا مما ذكر مختص
بالسواك بل يعم كل عمل خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان
السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة تسوكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى
وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل خنصر يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه كما رواه
ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وفي المدد بشرح الغرر ندب امساكه بيمناه
لانه هو المنقول انتهى قال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل تحتاج الى نقل صحيح وغاية ما يقال ان السواك
ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك
واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن في ترجله وتنعله وطهوره
وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك
بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عرق الجذام انتهى وفي حكم الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله
والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية
يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قال الحكيم الترمذي وقد مر اصل
الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلنا واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة التي
فرأينا تركها ذكرها اخرى وقد مر ايضا دعوى عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع

البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقله من انه عندنا للوضوء
لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع
وان لم يكن ناقضا عند الشافعي ثم قالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند
الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال
واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى هنا كلام السراج
فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء
فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه
فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة
الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل
بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فعندنا كل صلوة صلاها بذلك الوضوء لها

والمضمضة ثم

هذه الفضيلة غلا انه ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عند كل صلوة ايضا حتى يحصل التشاق انتهى واقول لعل معنى قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعي فانه سنة عنده لكليهما وهذا لا ينافي القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعي انه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء لكن اصحابنا يخصون سنيته بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التي صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر في مراقي الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابي حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى **قال والمضمضة ثم**

المضمضة في الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت ذلك والاستنشاق بالماء جعل الماء في الانف كانه جعل الماء للاستنشاق مجازا لانه في الاصل استنشقت منه رائحة النشق من باب تعب نشقا واستنشقت الريح شممتها كذا في المصباح المنير وفي البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفي اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله انتهى وفي هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل وهو مذهب اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعي وثالثها انهما شرطان لصحتهما كليهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجيء تفصيلها في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العيني في البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك بدليل ما روي عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تنقل المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العيني في البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي والمقدام بن معديكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامي وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وجبير بن نفير الكندي ولقيط بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرهما في حديث الاعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التي فيها ذكر المضمضة والاستنشاق سابقا في بحث غسل اليدين عند الاستيقاظ فتذكرها ومن الاخبار القولية الواردة فيهما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر قال

والاستنشاق ثلاثا بمياه

ابن دقيق العيد في الامام وقال ابن سيد الناس الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض ورواه اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمعه من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا سند صحيح وابن مهدي احفظ من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى مرسلا مرفوعا من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استدل من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب باسناد جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امر الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح راسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر ان الامام يحتج الشافعي على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لا يعلم خلافا في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيانا دليل السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة ولم ينقل تركهما اصلا والاخبار القولية قد اكدت ثم ان اختيار ان الوجوب انما يثبت اذا اوجد الانكار على الترك كما اختاره صاحب البحر وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستطلع على ما يتعلق في هذا المقام في ما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق يشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية هو سنة ايضا وقال الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم وان لم يملأ الفم فغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه انتهى **قلت** لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي ومنها الاستنثار اي الامتخاط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ

احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر وروى عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلثا وروى في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه تمضمض واستنثر وكذا روي في حديث حكاية علي وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك في الموطأ ومن طريقه البخاري عن ابي هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الامر للوجوب فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به في الاستنثار وهو ظاهر كلام المغني من الحنابلة وان مشروعية الاستنشاق لا يحصل الا بالاستنثار وصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجة عن سلمة بن قيس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروى عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابي داود وكذا روي عن لقيط بن صبرة مثل روايته وعن ابي هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذي عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجة وقال حديث سلمة حديث حسن صحيح وروى النسائي عن ابي هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروى عن عبد خير عن علي انه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وانثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلثا ثم قال هذا طهور نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن عائشة انها رأت ابا عبد الله سالما توضأ وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحديث وكذا روي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي انه مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وترجم البخاري الاستنثار في حديث عثمان في باب مسح الرأس كله وعبد الله بن زيد في باب المضمضة وروى هو في باب بدء الخلق والنسائي في باب الامر بالاستنثار عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد في الموطأ من طريق مالك عن ابي هريرة مثل ما مر ثم قال بهذا نأخذ ينبغي للمتوضئ ان يتمضمض ويستنثر وينبغي له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابي حنيفة انتهى وذكر في المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبي في الغنية بانه من باب ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث علي ومنها التيامن في المضمضة والاستنشاق واختلفت عبارات الفقهاء فيه فذكر صاحب المعراج فعلهما باليمين سنة ونقل القهستاني في جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال الاولى باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات انتهى

قلت هذا هو الحق لما اسبقنا في حديث حكاية عثمان الوضوء النبوي انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه سنة فمنوط على المواظبة بطريق العبادة وانه لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب دفع الاذى وليس كذلك نعم الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها التثليث كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا في حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلي بن الوضوء النبوي وفي حديث المقدام بن معديكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وكذا في حديث ابي بكرة وكذا في حديث جبير بن نفير

قوله لما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وان تكرر بقوله بمياه ليدل على ان الماء لكل منهما جديد خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا الى ثلث

كما في حديث حكاية الوضوء النبوي في حديث عبد الله بن زيد وغير ذلك ومنها ان ياخذ غرفة ماء جديد لكل من
من حديث عبد الله بن زيد بثلث غرفات ومنها ان ياخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديدا لما روى الطبراني من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فتمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ
لكل واحدة ماء جديدا الحديث واورد عليه بان في سنده ليث بن ابي سليم تركه يحيى وابن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر
ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم
الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابي داود ليس به باس
وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري وروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به
حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سألت ابن عيينة
ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب كانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة
قوله وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرايني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون
التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة ورد لا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلثا اخلال لانه لا يدل على ان
العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض هنا توجيه اختيار مياه على ثلثا فحسب
والغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل
الجمع ثلثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله
بعد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة مع
ان كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لا خفاء في افضلية الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات بدل قوله بمياه
لكان مشعرا به انتهى **اقول** لما كان المياه بمعنى الاعلى مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان
المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا خفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة
واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد او التاكيد كقوله تعالى
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا اي يفعل مثل ذلك
ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يتمضمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا والفصل
كيفيتان احدهما ان يتمضمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات
وهذه الطف الكيفيات والسنة تتادى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في
الاقناع ومنشا الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد
الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه
فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بها يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة
عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق
من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلاثا من كف واحد وروى عن
عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءا فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى
الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف
واحد فعل ذلك ثلاثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله
وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزي وقال بعضهم يفرقهما احب الينا
وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي وضوء النبي
انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلاثا ومسح برأسه
من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري
بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقله الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي
قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت
عثمان توضأ ثلاثا ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق
الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان في المضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض
ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره والوجه الثاني ان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها
ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي رض عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند
ضعيف والثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي
والرابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احديهما ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا والخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث
غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم واما حديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يتمضمض فاه ثلاثا من غرفة واحدة
ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلاثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني
في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام
كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني
انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره ثم ذكر العيني
الاستدلال لما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي رضيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا و
استنشق ثلاثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد او بماء جديد قلت مدلوله ظاهرا ما ذكره وهو ان يتمضمض
ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

قوله وتخليل اللحية

وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف
ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل
ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى وذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعدمه
وانهم متفقون على انه تتأدى السنة باية كيفية تمضمض ويستنشق من الكيفيات المأثورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد
المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** لو كان بين اسنانه
شيء من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا لا يكون عفوا وان كان في طواحينه ثقب وفيها
شيء يحتاج ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة
ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق
وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية
الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او
قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي
الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة
لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته
وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان
وروى ابن ماجه عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه
مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها
وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل
بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن اسد عن ايوب
ابن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث به
الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يتوضأ فغسل يديه وتمضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه
مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته
وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يخلل لحيته وروي عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار
في مسنده عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدي في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال
البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدي هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن
جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضؤا خللوا لحاهم
وقد اختلفوا في تخليل اللحية على ثلثة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية حكاه العيني
في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية
الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه ناسيا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح
الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث امرني ربي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه
من امر الرب تعالى وثانيها انه مستحب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط ونقل صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد
وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع
ولا يكره لانه فعله عليه الصلوة والسلام مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك
تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه
انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا
امرني ربي فان الذي يامر به ربه لا يفعله مرة فان قلت في سنده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما روى سكت
عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي
ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا قد روى احاديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه ونقل
صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له
واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف
من الوجه من وجه والوجه محل الفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصوله
اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور واما ما جرى وما وجه به الموجهون
توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي
الحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علم انه ليس واجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على
الترك وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الاحاد فانه لا يخفى انه
لا يثبت الا الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء
بالاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمكن بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

والاصابع

اقل المزيد من وثبت الاصل وما قيل انه لا واجب في الوضوء بخمسة من وجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وسنذكرها
عن قريب ان شاء الله تعالى والثاني ان يقال الوجوب منوط بورود الانكار على الترك واذ ليس فليس والرابع انه سنة وهو قول
ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة
هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور
اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة
شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه
من تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر
الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ويشير
نسبته الى ابي بكر الرازي عجيب وابو بكر لم ينقل هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخلل بعد التثليث من حيث
الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد الى داخل من جهة
العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة
قلت ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر انه يمر الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل
هو الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الزاهدي انه
يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم اما
المحرم فهو مكروه له حذرا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة واشار الى انه لو كانت خفيفة
بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل ادخال الشيء في خلل الشيء وهو بمعنى
الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من المأكول بينها واسم ذلك الخارج
خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشيء وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين
الشعرات وهو مأخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع
بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن
ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت
مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام
ان تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا في الحلية ومذهب اكثر العلماء انه سنة كذا في البناية والاصل في هذا الباب ما روى الطبراني في الكبير عن ابي ايوب
الانصاري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام
اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين من
ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلي وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم حبذا المتخللون من امتي في الوضوء والطعام ورواه في الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن
ابي حرة الرقاشي ضعفه ابن معين والنسائي في رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به باس
وقال ابو زرعة شيخ لين وذكره ابن حبان في الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو ممن اخرج له مسلم كذا ذكره المنذري
في كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان
والايمان مع صاحبه في الجنة قال المنذري ووقفه في الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبراني
في الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى في الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا
لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها الله
يوم القيامة وفي سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطني نحوه من حديث عائشة وفي سنده عمر بن
قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابي حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة
من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وقال الترمذي
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه وروى الترمذي وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث
ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه
بخنصره وروى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فعل كما فعلت وروى البزار في مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي بماء فاكفأ على يمينه
ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه
قد ورد في الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست
محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفي الا الفرضية
لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر
الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابي
الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا
لم يصل الماء في اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فحينئذ يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه
انه حينئذ لا يبقى للاحاديث المذكورة التي ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق في هذا المقام ان يقال
ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء في اثنائها وظنه وواجب عند التردد في ذلك وعند التيقن بالوصول

وتثليث الغسل

ويستحب في غير ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليدين على ما في البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما في جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الرافعي وغيره من الشافعية وقال العيني في البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج في الحلية الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وفي كونه من اسفل انه ابلغ في ايصال الماء انتهى وذكر في الحلية ايضا ان الحكمة في البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر اليسرى ان خنصر اليمنى هي بادئ اصابعها وابهام اليسرى كذلك والتيامن سنة او مستحب وفي البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اي من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به في السراج والاول اقرب وفي مراقي الفلاح وغيره ان توضأ في الماء الجاري او الحوض فادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد في الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلاثا ثلاثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ما له وما عليه في البحث العاشر من الابحاث التي اوردناها في شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروي عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروي عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد خير عن علي انه توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضآ ثلاثا ثلاثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وعن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوي فثبت بذلك ان كل ما كان ثلاثا ثلاثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجه عن ثابت قال سألت ابا جعفر (هو محمد الباقر رضي الله عنه) قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا قال نعم وروي عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروي عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ في غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابي هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله
عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد ومسح برأسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ثلثا ورفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وروى عن ابي مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فأراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد
على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذي
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شيء في هذا الباب واصح وكذلك رواه البخاري وروى
الترمذي ايضا وقال حسن غريب عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن علي انه عليه الصلوة
والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفي الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابي امامة وابي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية
وابي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابي ذر وحديث علي احسن شيء في هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم
ان الوضوء يجزي مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شيء وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد في الوضوء على الثلث
ان يأثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله
ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه ثم قال هذا حديث
حسن صحيح وقد ذكر في غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم في
ذلك انتهى وروى البخاري عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها
على ما هو مبسوط في كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها
ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن
زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة
ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوي وهو ابو عوانة الراوي
عن موسى بن ابي عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان
رواية ابن ماجة والنسائي واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكر او نقص كذا نقله السيوطي في مرقاة الصعود
شرح سنن ابي داود عن بعضهم وهو مبني على ان معنى او نقص نقص عن الثلث والاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم
من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقي في سننه القول الثالث ان معناه نقص
بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولي الدين العراقي في شرح سنن ابي داود واختاره
السيوطي القول الرابع ما في البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد
او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد او نقص عنه ومقتضاه انه
لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما سبق من فعل
ابي هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخاري هذا الذي قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء
لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يجاوز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العيني في البناية
بقوله هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو مروي الاجماع لا يقيد مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه فانهم قالوا يستحب ان يغسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه
بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس او الوتر او نقص قاله الحنفي هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني عن
المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمه اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به
تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن
ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه
البخاري ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابي داود توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بثلثي المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
حكاه العيني ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتادب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات
البحث الثاني اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عند اكثرهم على المواظبة
النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين وروده كثيرة فان استندوا في ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا ايضا نفيهم
تاويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضمرات عن شرح الطحاوي انه لو توضأ مرة
سابغة اجزاه ولا كراهية فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى البحث الثالث اختلف عباراتهم في اثم المقتصر على
المرة او المرتين ففي البناية لو توضأ مرة مرة لقوة البرد او قلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد اثم والا فلا فان قلت
كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
انتهى وفي المجتبى بجامع المضمرات مثله وفي الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به
قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج
الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفي النهر لو اقتصر على الاولى ففي اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى
بما امر به ربه كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاد اثم والا لا وينبغي ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى البحث الرابع
المراد من قولهم بتثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الاولى بقي موضع يابس ثم في المرة الثانية اصاب الماء بعضه
ثم في الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة البحث الخامس ظاهر كلام المتون
ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال المذهب وقيل
كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض كذا في البناية نقلا عن
مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه
لو توضأ الثانية وحدها او الثالثة وحدها لا يأتي بالسنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزءا مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة في المسح بل ذكر في المحيط والبدائع انه مكروه وذكر في
الخلاصة انه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

ومسح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل دليل عدم الكراهة قائم وهو وروده في بعض الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى في البحث السابع ذكر في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط وشرح الهداية انه لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا اذا انتقص لحاجة لا باس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب الراس فعلم من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمقدم راسه واذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس آخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري السنة البداية من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فلما بلغ راسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بسبحته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يمسح السبابة في اذنه ويديرهما في زواياهما وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس فيكفي

بحث خلاف الشافعي في سنية تثليث المسح

لا اذا مسحهما بماء مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولى ان يكون تبعا انتهى
قلت ما حمله اظهر الظهر بلا ريب اما عقلا فلما ذكره واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح ولذا اختاره وصححه
وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر
الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه
العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيرها من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة هو انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في
مقدم رأسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلاف الشافعي الخلاف راجع الى المرة
واما استنان استيعاب الرأس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول
بان الرأس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع
لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد الوضع كذا في
المفيد والمزيد وبان التكرار في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يقربه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال
لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة
وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يصير مسنونا كذا في النهاية وثانيها ما روى
مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان التثليث انما هو في الغسل
على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان
ابن عفان غسل ذراعيه ثلثا ومسح رأسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن
ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه ومسح رأسه ثلثا ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان
انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود ورواية وقال
لا نعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد
عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح برأسه ثلثا وروى الدارقطني عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ومسح رأسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال
من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملا فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق
ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى عليا في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثا
واستنثر وغسل وجهه ثلثا ومسح رأسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي
سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به
بأس كذا في ميزان الاعتدال واما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم لا بأس به لكن ذكره الزيلعي وأما رواية الدارقطني ففي سندها محمد بن عبد الجبار قال ابن القطان في كتابه
لا اعرفه الا في هذا الحديث وهو مجهول وفي سنده محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قاله البخاري وكذا رواية البزار فيه وفي رواية ابي داود
وأما رواية البيهقي فقال ابن دقيق العيد في الامام فيه انقطاع في ما بين عطاء وعثمان وأما رواية الدارقطني فقد تفرد بها ... بالمسح ثلثا
عن ابي حنيفة وخالفه جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون
وجعفر بن الاحمر فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح رأسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال
في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا وقالوا فيها ومسح رأسه ولم يذكروا عددا كما
ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري ان الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة
انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب
صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى
الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن
عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد الحمصي عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فأتى بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا وبيديه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح رأسه ثلثا بماء واحد
وتمضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا ثلثا انتهى نقله الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار الماء مستعملا بالمرة الاولى فكيف يقام ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح
عند ابي حنيفة انه لا يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد
انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذاهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائيني عن
بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية ووجه الغرابة ان الاحاديث الصحيحة تدل على الاكتفاء بمرة
واحدة فاين وجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور
في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من
اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من
السلف استحب تثليث مسح الرأس الا ابراهيم التيمي وفي ما قاله نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد
روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الراس والزيادة من الثقة مقبولة
انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان
الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ايجزئ مرة
واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد
وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس و
سعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستنده
حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح رأسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب
حد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي أري النداء قال رأيت رسول الله

وقد رواه الترمذي في جامعه ان عليا توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح برأسه مرتين قال البيهقي وكذلك رواه البيهقي في سننه ثم قال قد خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة وهو فيه واهم والله اعلم تأول قوله فاقبل بهما وادبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة كلهم ذكروا عنه هذا وأما الحميدي فانه ترك ذلك فلم يذكره وحفظ عنه انه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح برأسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين انتهى قلت قد ظهر من ههنا تأويل رواية الربيع ايضا ان ثبت لا ولفظ الرواية عنها ومسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه فالظاهر ان قولها بدأ بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد روى الترمذي الخ استدلال لمذهب الحنفية من استنان المرة الواحدة وهذه الرواية رواها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذي ايضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود عن ابن ابي مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال اين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير في حديث حكاية الوضوء النبوي ثم جعل يده في الاناء فمسح برأسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح برأسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن طلحة بن مصرف انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وروى النسائي عن عبد خير عن علي مثل ما روى ابو داود وروى عن الحسين بن علي انه قال دعاني ابي علي بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح برأسه مسحة واحدة وروى عن عائشة انها حكت الوضوء النبوي فمسحت رأسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح برأسه واذنيه مرة وروى البخاري في صحيحه في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح برأسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع التعدد ومن اقوى الادلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان فرغ من زاد على هذا فقد اساء وظلم فان رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بانه مسح رأسه مرة واحدة فدل على ان الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الاحاديث في تثليث مسح الرأس ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الادلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الحق [illegible]

ومسح الاذنين بمائه اى بماء الراس

شرح صحيح البخاري وروى ابن ماجه عن عثمان وعن سلمة بن الاكوع قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة وروى عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابى اسحق عن جدته عن ظوان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضا ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعى فى نصب الراية هذا اصرح فى المقصود لاصحابنا فانه بلفظة كان المقتضية للدوام الا ان فيه ضعفا انتهى وذكر الحلبى فى غنية المستملى انه روى الطبرانى فى الاوسط عن راشد ابى احمد قال رأيت انسا فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغنى انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح راسه مرة واحدة غير ان امرهما على اذنيه فمسح عليهما انتهى وقد اشار صاحب الهداية الى هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضا ثلثا ومسح راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الزيلعى فى نصب الراية غريب من حديث انس والحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزاه شيخنا علاء الدين مقلدا الى كتاب الامام الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن محمد قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغنى انك كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتى بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ على يده من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنى فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسرى ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا لم اجده لا فى الامام ولا فى معجم الطبرانى الوسط وبضعفه ما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح على الراس ثلثا ياخذ لكل مسح ماء جديدا انتهى كلامه وتعقبه ابن الهمام فى فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن فى نسخته والا فهو موجود فى نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوى انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت مختلفا فتلك اخبار المرة اقوى سندا فيجب المصير اليها وتاويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم **قال والاذنين** عطف على قوله كل الراس اى مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلوانى انه يدخل الخنصر فى صماخ الاذنين ويحركهما وفى الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والمختار انه يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين كذا فى المجتبى والبناية وفى فتح القدير عن الحلوانى وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر فى اذنيه ويحركهما كذا فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذى فى سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخل السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الراس من مشايخنا يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى انتهى واستدل اصحابنا على ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائى فى باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقى فى سننه فى آخر باب مسح الراس بلفظ فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روى ابو داود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وروى نحوه الترمذي وغيره وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عثمان انه
توضأ فمسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروي عن المقدام قال رأيت
رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ
المكان الذي منه بدأ ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة وروي عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله عليه
الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه وأذنيه داخلهما وخارجهما وروي عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام
ان يتوضأ فمسح اذنيه مع مسحهما وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فسأله كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ فأدخل اصبعيه السباحتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه
وبالسباحتين باطن اذنيه وروي عن ابي امامة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس وروي عن الربيع ان رسول الله عليه
الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح رأسه كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما ثم قال الطحاوي ففي هذه الآثار ان حكم الاذنين ...
حكم الرأس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم يتواتر بما خالفه ثم ثبت ذلك من طريق النظر وقال انا رأيناهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان تغطي وجهها
ولها ان تغطي رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطي اذنيها ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الرأس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ
فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وعن ابن عمر انه كان يقول
الاذنان من الرأس فامسحوهما واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن عبد الله الصنابحي مرفوعا
اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من
اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الرأس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد ومن ذلك حديث الاذنان من الرأس روي
بطرق مختلفة وبعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجه عن ابي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني
في سننه وفي سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطني بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف
وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكر ضعيف الحديث ورواه الطبراني في معجمه
من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابي موسى مرفوعا واخرجه الدارقطني ثم قال الحسن لم يسمع من ابي موسى والصواب
موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلي في كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه ورواه الدارقطني من طرق عن ابن عمر
مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكم بانه متروك ورواه ايضا عن عائشة
مرفوعا وروى ابو داود والترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما في رفعه قال
ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي امامة وقال البيهقي
في سننه حديث الاذنان من الرأس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان
ابن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة واجاب الزيلعي في نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه
عنه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلفا ايضا على مسدد عن حماد فروى عنه الرفع وروي عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر
او فعلهما شخص واحد في وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر

وهذا اولى من تغليط الراوى متمسكا بما فى سنده شهر بن حوشب وهو متكلم فيه واحاديثه ابن دقيق العيد فى الامام بانه وثقه احمد ويحيى والعجلى ويعقوب والحديث عنده ناحسن وروى ابن ماجة فى سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الراس وروى الدارقطنى عن ابن عباس به مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعى فى نصب الراية وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسنادا فى هذا الباب ثم قال فالظاهر ان مراد البيهقى عن حديث عبد الله بن زيد وابن عباس واشتغل بحديث ابى امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن هنا يظهر تحاملهُ انتهى وتقريره لا تمسك الحديث على المدعى على ماذكره الاتقانى فى غاية البيان وغيره انه لايخلو من احد الامرين اما ان يراد به بيان الحكم او بيان الخلقة لايجوز الثانى لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق وكونهما من الراس مشاهدة مستغنية عن البيان فتعين الاول ثم لايخفى اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الراس او كونهما ممسوحتين كالراس لابماء الراس ولايجوز الثانى لان اشتراك الشئ مع الشئ فى حكم لايوجب ان يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان فى حكم الغسل ولايقال ان الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الراس وهذا مااردناه واعترض بانهما لما دل الحديث على انهما من الراس ينبغى ان يتادى مسح الراس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهرزاده بان فرضية المسح بالراس ثبت بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لايتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لاتتادى بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفى فى المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه قال الراس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الراس فى الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة مافوق الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اى ان وظيفتهما المسح لا الغسل وثم وجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما وحكم الراس المسح فكذا حكمهما انتهى وقال الاتقانى فى غاية البيان لقائل ان يقول غاية ماقال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك فمن اين يلزم كون المسح بماء الراس ولانسلم فعن هذا عرفت ان الجواب للشافعى الخصم هو ماحققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الراس كما افسن اقامة وظيفتهما بماء الراس لابماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لاينافى المطلوب لانهما لو كانا من الراس لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الراس فما الفائدة فى نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر فى افادة المطلوب لا لان الحمل ينافى المطلوب **اقول** فيه مافيه فانه لو حمل الحديث على بيان الخلقة لم يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الراس فلابد ان ينفى بيان الخلقة ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد واجيب عنه بان ذلك ليحصل الامتياز بين سنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق فى الجواب ان يقال ان الفم والانف داخل فى الوجه الظاهر من وجه خارج عنه داخل فى الباطن من وجه كما سيأتى تقريره من الشارح فى بحث الغسل فلذلك لم يغسلا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الراس حتى لو مسح عليهما فقط لاينوب عن مسح الراس كما صرح به قاضيخان فى فتاواه فيلزم ان لايسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة فى اركان الوضوء هو اكمال الفرض فى محله واجيب عنه بان عدم تادى فرض المسح به لايوجب ان لايكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الاحاد الثابت بطرق متعددة ومما ينبغى ان يعلم ان قول المصنف بماء يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قال البرجندى فى شرح النقاية

خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده

وقد مر ما يحصل من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بما مسح به الرأس ولا يكون هو مستعملا لان الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الرأس فكما لا يعتبر استعماله عند ادبار اليد واقبالها على الرأس كذلك لا يعتبر عند مسح الاذنين وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائني من ان قوله بمائه محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يجوز ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الرأس ثم قال بعيد قليل من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الرأس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما لكن لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام جمع من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بالاولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلافا للسنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد وهذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الرأس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الرأس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع رأسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب ثلاثة ذهب الى الاول اصحابنا وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهما فقالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الرأس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن الشيعة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الرأس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه يمسحهما بماء غير ماء الرأس فالحاصل ثمانية اقوال اسانيدها لا تليق بنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار لاستدلالهم ما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بها وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه وظهور اذنيه ورواه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في الاستدلال لابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الرأس استند ابن شريح في ما كان يفعله الخ

والنية

ذهبوا الى تجديد الماء واستدلوا بما رواه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذى اخذ لرأسه ورواه البيهقى فى سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقى من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه فى الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق فى احكامه الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى وتعقبه ابن القطان فى كتاب الوهم والايهام بان هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا صحيح وهو لم يعزه الى موضع فيحتمل انه اختلط له بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذ للرأس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له انتهى وأجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كما ذكره الزيلعى وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق فى يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى ان يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها فى الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها الى السنن المعنوية والكلام فى النية فى مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها البحث الاول فى حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهى العزم قال فى القاموس نوى الشىء ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نوية فادغمت الواو بعد قلبها ياء فى الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه الحموى فى حواشى الاشباه بانها مخففة فى ما سمع وان خالف القياس وذكر فى البحرانى النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترنة به مع دخوله تحت العلم بالمنوى واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاد الفعل كذا فى التلويح واورد عليه بانه غير شامل للتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلى لانه غير مقدور كما هو محقق فى كتب الاصول والكف داخل فى الفعل وقيل فى تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هو تحرك النفس الى امتثال الشارع البحث الثانى فى المقصود من شرعية النية ذكرها صاحب النهاية وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس فى المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوى وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما صرح به ابن وهبان فى منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها متميزة بنفسها كذا فى الاشباه والنظائر البحث الثالث فى شروطها ذكر فى الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر الثانى التمييز فلا تصح عبادة صبى غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوى فمن جهل فرضية الصلوة مثلا لم تصح منه كما صرح به فى القنية الرابع ان لا يأتى بمناف بين النية والمنوى ولذا قالوا النية المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط ان لا يأتى بعدها بمناف ومن المنافى التردد وعدم الجزم فى اصلها كما ذكروه فى كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى فى الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع فى عبادة اخرى وترك الاولى البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفى التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

البحث الاول

البحث الثانى

البحث الثالث

البحث الرابع

والترتيب الذي نص عليه ش اي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية فان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الائمة الاربعة ومن ثم قيل انه بدعة وستطلع على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في الحكم وهو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار كما ذكره في الاشباه وغيره البحث السادس في الزمان ووقت النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكف وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شروط الصلوة البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجيء ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلموا انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتادى به السنة فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع نقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا تستغني عن الطهارة وذكر الاتقاني في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب الخزانة المذهب انه لابد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء بنية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء قبيل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عند تأخير غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها ما ذهب اليه الشافعي من انهما فرضان في الوضوء لا يجزئ بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة شيخ مالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابوبكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود المزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والاجري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا اختار كون استيعاب الرأس مسحا من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في الدراية ثم في كلام المصنف اشارة الى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه التيامن لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره فيما سياتي من المستحبات واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مرّ ما ذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست بمذكورة في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شأن الشرط ان يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد من النص هو التصريح في التبيين ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلپي وقال بعض المحشين وهو استاذنا نور الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

وكلاهما فرض عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

انه ليس معناه انه منصوص بامره في الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد ان الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه دفع لما يتوهم ان المنصوص في مصطلح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق له ويفهم من فحواه فهو الظاهر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النكاح نص في العدد ومن المعلوم ان سوق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب اي كان يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ اي كل واحد من النية والترتيب فرض عند الشافعي حتى لو توضأ غير مرتب وبغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا يجوز به الصلوة وان لم يأت بالوضوء المامور به ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المضمرات موضع الخلاف ان الوضوء اذا نسي هل يستفاد به الطهارة عندنا نعم حاصل ان النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا انتهى وفي النهر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام في فتح القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه فهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات لمصلي الله عليه وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالتراك اصلا كان واجبا انتهى ولما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان اكثر من حكى الوضوء النبوي حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد مجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه وقال بعضهم ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا او المروة بالسعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص بدليل اقتضائه وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستند بما رواه ابو داود عن المقدام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق عن غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخاري في باب بدء الوحي عن الحميدي عن سفيان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه ورواه في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها الحديث وروى في
كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث
وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ
الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطا وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم
من الامر بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول
من عزى روايته الى الموطا ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي ان ذلك من تغيير
الرواة انتهى ولعلك علمت من هنا ان هذا الحديث روي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال
بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام قد نظر فيه بعضهم اذ قد رواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه
ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن مسلمة
عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن
سليمن بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد
ابن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بسنده
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى ومدار هذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه فرد الى عصر محمد كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن منده

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من احوال الناس للمعرفة على ما نقله عنه الزيلعي والقسطلاني ان ممن
روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري
وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبد السلمي وهلال بن سويد وعبادة
ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر غير علقمة عبد الله بن
عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمر الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر
وابو جحيفة وسعيد بن المسيب ورواه عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر ورواه عن التيمي غير يحيى محمد بن
محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاة وعبد ربه بن قيس الانصاري ورواه عن يحيى ثلثمائة وثلثون
رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما
حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابي بكر عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ابراهيم بن ابي
عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا انما الاعمال بالنية
ولكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد ومشهوره مالك عن يحيى بن
سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ
ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا
هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى ام قيس فلذا خص في الحديث
ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن
الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس
فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس
فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
ان حديث الاعمال سيق بسبب ذلك ولم ار في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المهلب في
شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة
اورده البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبه
النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن الا اني لم ار ما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر
منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال
بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل القائل
استند الى ما روي في قصة مهاجر ام قيس الوجه الثالث اختلف في انما هل تفيد الحصر فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
والغزالي والامام الرازي انها تفيده وهل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفيته انه بالمنطوق
وبه صرح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير
كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي
تجردت عن انما ايضا الحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

الوجه الاول

الوجه الثاني

الوجه الثالث

الوجه الرابع

فقيل يصح وقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تستقر وقيل الكون المطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قال السيوطي في التوشيح
الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد
اللسان القلب ولئن سلمنا انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه التلفظ بها انما نجزم بان عليه
الصلوة والسلام نطق بها لانه لا شك ان الوضوء المنوي مع النطق به افضل والعلم الضروري حاصل بان افضل الخلق لم يواظب
على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري عنه والشك لا يعارض
اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله ولا
احد منهم في رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق بها لرواه رواة كيفية وضوئه وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم
كانوا احرص الناس على رواية ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري عنه وكون
النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الجماعة ذهبوا الى انه بدعة واعترض عليه الكبار ايضا
ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يستلزم صدوره من حضرة الرسالة ما لم يرو وفي زيادة التفصيل في المرقاة شرح المشكوة و
في تحقيق هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخويي انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله
تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا تحقيق حسن
الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد
ولا تردد عندي في ان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا
بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة و
يدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب كالنية فلا يتناولها الحديث
لئلا يلزم التسلسل والمعرفة فقال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر في الدليل فلا كذا في فتح الباري
الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة
او صوما مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيد انه ليس في اخبار
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود
والدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي
في سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد
يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام
بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشرح صحيح البخاري الوجه العاشر استدل الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا

في الوضوء وتقريره على ما اورده اصحابنا ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والوجود يكذبه فانه كثيرا ما يوجد الاعمال من غير نية ورعاية فلا بد ان يكون مرادا خلاف الظاهر فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة اولى لانها اشبه بنفي الشيء نفسه ولان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات بقيت دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل منوي كان من الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما قال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا اي عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى بعضها جيد وثيق وبعضها ساقط عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق حتى لو لم ينو في عبادة لم يثبت ثوابها فلا بد ان يقدر بحذف الثواب ويكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان بظاهره يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب والاخروي مراد في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من غير حاجة ان يحمل الحكم على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة للحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة حتى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا اتفاقا لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

١ التقرير الاول

٢ التقرير الثاني

فلابد ان يقدر الثواب او نحوه مما يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم
فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والعقاب مراد بالاحكام وان قيل حكم الاعمال بالنيات شمل الثواب

يعني هذا التفسير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبني على جعل الحديث من قبيل المجاز وارادة الحكم من الاعمال او نحوه
ومرتبتهما والاول مبني على جعله من باب الحذف وكما يفصح عنه قول الشارح فلابد ان يقدر الثواب الخ وثانيهما ان هذا التقرير يثبت
المدعي باستلزام نقيضه عموم المشترك او عموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساكت عنه ومثبت للمدعي بعدم الاحتياج الى
ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى الحذف والثواب وما يشمله انما يقع بعد ما استقامة الكلام بدونه ولما اندفعت الحاجة
بارادة الثواب اتفاقا اغنى عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وانما اغفل كثير من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين
فوجّهوا كلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التنقيح واحتاجوا الى تأويلات ركيكة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه
ويرد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النية اتفاقا لا يقتضي ذلك
لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه
الفاضل التفتازاني في حواشي التلويح وحواشي الشرح بان الكلام مبني على انا لقوم يستدلون في اثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث
ثم دفعه بان ذلك بآخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على من له ادنى ممارسة بكلام القوم انهم انما يذكرون عند اثبات توقف الثواب
على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى
انما هي لافادة اشتراط تعيين المنوي لا لحصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون المجاز
مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه **واقول** الاولى ان يستدل على حمل الحديث على الثواب
بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات
فاقتضى ذلك ان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى وثانيها ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم يثبت عن الشافعي على ما سبق
ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل الحذف دون المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم
المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الا زيد
انتهى واجيب عنه بان الحنفية ذكروا في كتبهم ان الشافعي لا يقول بعموم المجاز ولا يليق بهم الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية
لا يليق الكذب بالتفتازاني ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تتبع ولم
يجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم والا لوجد لانا نقول ان اراد بالتتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتتبع كتابا كتابا وبابا بابا ولفظا
لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة على انه يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا كذا في حل المشكلات
اقول هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادرى بما فيه فلا عبرة بمن هو خارج عنه فانتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي
لا يكون حجة الا ترى انهم نسبوا حل نكاح المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا
واصحابه يصرحون بخلافه وكم من مقلد امام ينظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره وهو مما لا يعتمد عليه مسألة فينقله في كتابه
وينسبه اليه ويكون ذلك الغير برياً عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل الكتب المعتمدة فلعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتمد من
كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتازاني الذي هو وسيع النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة فلم يجد
فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام فى ارادة الثواب والصحة

يكون صحيحا قطعا ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاما فانه متعسر بل يكفى فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفى للايراد واما احتمال
ان يكون من مذهبه ولا يكون مكتوبا فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب فلا يفيد ليت ولعل وثانيها ما فى
كشف اصول البزدوى وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما وضعا
على حدة بل هو موضوع لاثر الشئ ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس
وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك فى شئ واجاب عنه الشارح فى تعليقات التوضيح
بانا لا نعنى بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت
بالشئ انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن فى عهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز
عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هى الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها
بمنزلة المشترك اللفظى لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعا نوعيا فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم
عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقى ومسببه وحاله ومحله ونحو ذلك لا بالنسبة الى افراد نوع واحد
ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب والصحة مثلا بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث
ان كلا منهما من افراد المعنى المجازى ودفعه اللبيب فى حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره
من لزوم عموم المجاز او المشترك لشرح زيادة توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذى يقدح فى الاستدلال
مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه أُخر منها وهو وارد على الثانى ايضا ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة
فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا فى انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين
يثاب وهكذا ذكر الخلاف فى خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير من المتقدمين القائلين بانه لا يثاب
ومنها ان كون الثواب منوطا بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب وما يشمله فى الحديث فلا يصح التفريع فى قوله فلا بد ان يقدر الخ
واجاب عنه الفاضل التفتازانى بان غرضه ان الاولى هو ذلك **واقول** الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف
(اى شيخ الاسلام احمد ١٢ مصحح)
على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث نوح فلا ريب فى صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس
بضرورى لجواز ان يكون الاعمال مجازا عن حكمها والجواب عنه ان التقدير راجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ حد
الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار فى التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى
ان التقدير يورث تطويلا فى الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع
وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان نحمل الحديث عليه لاثباته بل الواجب ح ان يقدر شئ لم يثبت حاله من الاجماع
وهو الصحة ليفيد الحديث امرا جديدا والجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقا
فلا بد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة
فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضا ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة
الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث شاطيا واما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم
الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضا ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروى مرادا بالاجماع غير مسلم فان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من
قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير
جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاول انه لا جمع بين جملة من با
المحذوف يتعين الاخر عموم والمشترك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول وترد عليهما ما ورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره
ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضى وهو ما اقتضى النص باعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او
عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضى ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضى لا عموم له والمضمر له عموم عندنا
وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضى والمحذوف
كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو
عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما
عند الشافعي في الدنيا والاخرة حتى ابطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل خطأ لان المقتضى له عموم عنده وعندنا
يرفع حكم الاخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضى لا عموم له وقال في حديث
النية لما ثبت حكم الاخرة مرادا به يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه
ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضى وجوز عموم المحذوف ومنع دون المقتضى والحديثان من قبيل
المحذوف دون المقتضى على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختار من جواز عموم المحذوف وبيّنا
انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه
يعتمد عليه مراجعتا الفحول فلم يأتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما
فعله القاضي مما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف
الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم
عموم المشترك او عموم المجاز على ما مر وفيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد
عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فتخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع ونحوهما مما لا يفتقر صحته الى النية
اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام
فان عندنا يصدق كل حكم العمل يعني ثوابه بالنية ولا يصح عنده ان كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى
من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر
الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية
فلو كانت شرط الجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم ان لم يكن
تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرط الوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة
بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء
المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختاره صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال
عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

فان قيل يرد هذا الكلام بتاً في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في الوضوء

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاح الصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة
الطهور وهو يتوقف على تحقق المتوضي بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا
ليس موقوفا على نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزلنا من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله
المتوضي في الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغيره النية
اتفاقا لكون الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات
فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه
اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات
الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات موقوف على النية وهذا لا يستلزم عدم وقوعه مفتاحا ونحن
ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير
مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر الدال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبني على كونه
طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين
جهة كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فان قيل
قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا
لا ينازعون في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المامور به وهذا تحقيق حسن
حقيق بالقبول وما ذكره الحموي انا نحقق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبينه بما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حررناه
فاحفظ هذا البحث فانه لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية
في الوضوء بوجوه اخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم وقد دفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق
فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس مطهرا في نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح
الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام
واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة
فالشافعية ان قصدوا بدلائلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته وقوعه مفتاحا
موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم **قوله** فان قيل هذا نقض على التقرير المذكور بجريانه في غير الوسائل من العبادات المقصودة
كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء
بيانه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر في الحديث الثواب ونحوه فان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة
وان كان اعم منه فاذا اريد الاخروي بالاعم صار الكلام ولم يحتج الى الصحة فلا دلالة عليها ومثل هذا الكلام يجري
في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات
المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان الحديث دال

وبما على فانه اشتمل في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث قلنا تقديره الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا تكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة لا محالة

على ما هو الدلالة عليه ويمكن تقرير الاشكال بطريق التقابل لا استثنائي بانه لو صح ما ذكره المجيب لزم ان لا يثبت منه توقف صحة
العبادات المقصودة على النية لانه قائل بتقديره فلا يصح ما ذكره ويمكن ان يوجه بوجه آخر وهو ان التقرير الذي ذكره يرفع الاجماع الذي اتفق
عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لم يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو باطل لان الاجماع
قائم بانهم يستدلون على صحة الحديث **قوله** وهو باطل قال الفاضل الاخي چلبي اي عدم الصلاة فان كثيرا من العبادات
يشترط فيها النية كالصوم والصلاة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا آخر ما فيه فان العاقل لا يقول باشتراط
النية في كثير من العبادات لا ينافي عدمها لا للحديث بل يجوز ان يكون ثابتا بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما شرطت في
العبادات بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف
الصلوة والزكوة انتهى من حواشي الحموي على الاشباه قال في هداية الفقه معترضا على الشارح اما وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه قصد
النية كاداء الزكوة في الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة في الحاصل ان ما عدا
الحجرين والسوائم لا يجب الزكوة بنية التجارة وفي الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في
اداء الزكوة ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او لعزل مقدار ما وجب انتهى ويفهم من عبارة الشارح غرضه ان الحجرين يشترط
لوجوب الزكوة فيهما نية التجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما اثمان خلقة لا انه يشترط في ما عداهما في الاداء
لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معاني الالفاظ فكيف يخفى على هذا الذي يتصدى للتصنيف **قوله** في العبادات
اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرهما
واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة وهو مثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب
والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث
مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب فيجوز به اثبات الفرضية **قوله** قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة
وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امران ترتب الثواب وكونه وسيلة الى عبادة
اخرى فالعبادات المحضة لو اخلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا اخلت عنه لم يبق صحته لانها عبارة عن اتيان
شئ على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا ليترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم تصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما
غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ونحن نقول به لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء
الثواب فرجح هنا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير
ما يشتمله ايضا وجوابه ان تقديره ما يشتمله يؤول في المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول قصر المسافة فلو لم
يقتصر عليه ههنا وعممه في ما سبق لسد فرائض شبهات الخصم وثانيها ما في هداية الفقه وغيرها ان قوله فاذا اخلت عن المقصود الخ
يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور وفيه ان الاولى ان يقال فاذا اخلت عن الصحة بسبب
انتفاء النية لم تكن سببا لثبوت الحكم لعدم حصول المقصود **قوله** قد عرفت في مدين الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن النية انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا
انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع لا عبادة ولا غيرها فبقي صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في سائر الشرائط كتطهير
الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب وح فلا يرد ان توقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور وما ذكره من حمل العبارة ليس بحق لان الخلو
عن الصحة بسبب انتفاء النية عين الكلام وثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من
الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب
لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب
لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائني في الجواب عنه على ما **اقول** ان في الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما باكثر النصر
على ان الثواب لو فسر بما ينفع في الآخرة شمل دفع العقاب ايضا ورابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة
المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ما بطل الثواب فكان لها ثوابا الا ان الرياء احبطه فلم توجد العبادة بدون
الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثاني
وخامسها ما في التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض
هو الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء ودفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه
بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب
في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب
المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر للثواب ووقوعه واسطة له محل تامل
قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شيء ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد
بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموي **قوله** بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث
مفتاح الصلوة الطهور على ما سياتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء
وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا الخ
اقول فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء
الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء
الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لتجديد الاصطلاح والاولى
ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة
لان مناطه هو حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر
الشرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد لقول من انكره كما ستطلع عليه في شرح باب شروط
الصلوة **قوله** كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة
النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان ولا في الصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الآية عليها لان معناه
القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكرت فيه

لا فتراض الترتيب في الوضوء وجوها منها ان الاقتداء لفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبين للوضوء المامور به رواه
ومن ولقوله في حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالى به رواه النسائي باسناد صحيح والعبرة لعموم اللفظ ولانه تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهي وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر في الجميع واجاب
اصحابنا عن الوجه الاول بان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستنان والاولوية كيف ولعله
في الآية اجمال حتى يجعل الفعل النبوي بيانا له وملتحقا به وعن الوجه الثاني بان العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر في اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وههنا قد وجد ما يدل على عدم وجوبه كما مر ذكره وعن الثالث بان الفائدة ههنا هو
الترتيب وكونه للوجوب لا يتمشى ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور في آية الوضوء الغسل والمسح مقرونا بالواو وهي
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتى انه ذكره سيبويه في
كتابه في خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا في حواشي التلويح وقال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي
قال بعض اصحاب الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي وقال شمس الائمة قد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله في الوضوء لم يجز وضوءه
ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع انتهى ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روي ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتى قال ابدؤا بحكمه وانه كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثاني انه نص على الترتيب عند
اشتباهه عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى و
من عصاهما فقد غوى فقال النبي عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر الدلائل ان الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي وكذلك رده على الاعرابي لم يكن لافادة الواو الترتيب
اذ لا ترتيب في معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخرى بل لترك ذكر اسم الله على سبيل التعظيم انتهى كلامه وفي حواشي حسن چلپي
على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما وقولوا حطة وفي الاخرى
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومامورا وزمانا انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي للاتقاني ذكر الشافعي
في احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب في الوضوء ثبت بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه في هذا لان هذا قول لم يقل
به احد وهو خلاف لموضوع اللغة وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو و
واشترك بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو فلا احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقی مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فی الباقی خلاف الاجماع

بكر قبل خالد او يكون الدرهم متعلقا بينه يريد الى ان يجيء المرتب والعجب من الامام الغزالی انه قد وصفات امحسن البصری وطعن على مالك وشنع على ابی حنيفة فی آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابی قبيس ثم غفل عن سهو امامه ولقد صدق وافی قولهم حبك الشیء يعمی ويصم انتهی فی التلويح الواو لمطلق العطف ای جمع الامرين وتشريكهما فی الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او فی حكم واحد نحو قام زيد وعمرو فاولی ذات نحو قام وقعد زيد ولا يدل علی المعية والمقارنة ای الاجتماع فی الزمان كما نقل عن مالك ونسب الی ابی يوسف ومحمد ولا علی الترتيب ای تاخر ما بعدها عما قبلها فی الزمان كما نقل عن الشافعی ونسب الی ابی حنيفة واستدل علی ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتی ذكر ابو علی انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه فی مواضع من كتابه الثانی استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فی مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل فی الاطلاق الحقيقة ولا يدل علی الترتيب او المقارنة حتی يكون ذلك عدولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو فی الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة فی مثل جاءنی رجلان علی مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءنی رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهی عن الجمع بينهما حتی لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهی ومنها ما ذكره الشارح هنا وتوضيحه ان حرف الفاء الدالة علی اغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل علی وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الی الصلوة متصلا به فيكون مقدما علی غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه علی سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقی ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب فی البواقی لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب فی الجميع حتی لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب فی الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الی الصلوة وعدم وجوب الترتيب فی الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية لدلالة فاغسلوا وجوهكم علی الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالی **قوله** فيفرض تقديم الباقی هذه الفاء للتفريع ای لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقی وفی العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقی لا يصدق علی غسل الرجلين لكونه موخرا من الكل وان كان يصدق علی غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تاخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقی **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقی علی تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعی عبارة عن اتفاق مجتهدی عصر واحد علی حكم واحد وهو علی قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق فی الحكم مع الاتفاق فی العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شیء من احد السبيلين وان كان الاتفاق فی الحكم مع الاختلاف فی العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأة فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعی هو المس وعندنا هو القیء وقد يكون الاختلاف فی الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق فی حكم آخر يشتركان فيه ويسمی بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار علی البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعی لكل واحد منهما ولاية الاجبار لعلة البكارة فهم قائلون بشمول العدم

قلنا المذكور بعده حرف الواو وللمراد فاغسلوا هذه الجملة ولا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقي هو وجوب المساواة بينهما فالقول بعدم ولاية الاب دونه في هذه الصورة يكون خارقا للاجماع قائلا بالفصل وذا غير جائز اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بالاجماع هنا هو هذا القسم وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين الجميع فالطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب الترتيب بين البواقي يكون قولا ثالثا وخارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان في وجوب الترتيب وعدمه وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم الاجماع بيننا وبينكم فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه في الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل الوجه وبين باقي الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وبذلك ما اردنا ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع على تقدير تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شروع في الجواب عن الاستدلال بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين ايضا احدهما هو اوجه الوجوه ما في التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجب تقديم ترك البيع على السعي واعترض عليه ملا خسرو في حواشي التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس في كلام القائل ليفيد منعه وعلى ما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل من قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما يعد المعطوف متراخيا والمنع مفيد وثانيهما ان الفاء انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام واتصاله به وتقدمه على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازاني من ان الفاء يكون لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه دون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تقديم نفس الفعل وهو مدلول جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انقلاب هذا الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا معروف انه لا يحتاج الى دلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور بعد فاغسلوا وجوهكم الواو التي للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه ...

وان سلم

فلا يفيد الآية التعقيب بغسل الوجوه والمسح بل تسوية واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غير دلالة على الترتيب
واعترض عليه بان الحكم لكل عضو غسل على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على
الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال
واجيب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر في الكلام افعال متعددة كيف وقد اجمع
المفسرون ان عطف وايديكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فما لزم منه ان اغسلوا ليس
مقدرا فيه وفي ما بعده بل الغسل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذكور في الآية
لفظا والفاء انما دخلت على الغسل لا على المسح فيلزم تقديم الغسل على المسح بمقتضى الفاء ثم يجب الترتيب في البواقي
لعدم القائل بالفصل ثم اجيب عنه بان الوظيفة في الراس حقيقة ايضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فكانه هو وفيه
ما فيه فان المسح وان كان غسلا حكميا لكن الفاء دخل على الغسل الحقيقي ويلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقي
فيلزم تقديمه على الغسل الحكمي **قوله** وان سلم الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على
سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فانه فرعا اورد عليه ان تسليم دلالة فاغسلوا وجوهكم على تقديم غسل الوجه غير صحيح
لكونه مخالفا للمذهب ولا بد في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا
اختلفوا في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث واما في غيرهم فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
مثاله انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند علي رض ومن تابعه يعتد بابعد الاجلين اي وضع الحمل واربعة اشهر
وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك
اختلفوا في ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجد الاخوة فالحكم بحرمان
الجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في علة حرمة الربوا فعند الحنفية العلة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعية
الطعم والثمنية وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا في
ما اذا ترك الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين فعند البعض للام ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد
فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيوب
الخمسة الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والرتق او القرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق
فسخ النكاح ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند
البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاعتبار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك
الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعي بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع
وامثال هذه كثيرة شهيرة في موضعها وذكر الشارح في التوضيح ما حاصله انه لابد هيهنا من ضابطة يتميز بها صورة يلزم فيها
بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ للخصم ان يدعي ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور فنقول
ان كان القولان مشتركين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امرا واحدا حقيقة
او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقولان قد يشتركان في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في
مسألة الجدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الامرين او احد الامرين واحدا فذلك ليس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم
واحد شرعي وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما اذا اخبرت امرأة
ان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعي من الآخر
فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الآخر ففي هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود اي ثبوت النسب من كل منهما او بشمول العدم وان لم يكن الافتراق مما
حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الافتراق اي وجوب احدهما
فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اي عدم وجوب شيء
منهما كان مبطلا للاجماع وان كان بشمول الوجود لم يكن باطلا واما الثاني وهو ان يكون الحكم المختلف فيه متعلقا باكثر من
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في
الاخرى والآخر قائلا بالعكس كقول ابي حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعي بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشيء منهما لا يكون ابطالا لحكم شرعي مجمع عليه والثاني ان يكون احدهما قائلا
بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع
ومثاله انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية
الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المساواة بين الاب والجد
وان لم يتفقا على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلا للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان
المساواة بينهما لم يعهد حكما شرعيا والثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين والعدم في الاخرى
والآخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة معينة
فيكون الثالث مبطلا للاجماع كمسألة الصلوة في الكعبة نفلا وفرضا حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا وعيت ما القينا عليك من التفصيل فاعلم ان
المستدل في ما نحن فيه اثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لا بد ان يثبت الترتيب بين الباقي لعدم القائل
بالفصل فان الشافعية يقولون بشمول الوجود اي وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلا لكونه مبطلا للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسليم دلالة
الآية على ما ذكر بوجوه احدها ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لا بد من اشتراك
القولين اي شمول الوجود والعدم في امر واحد شرعي فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الشمولين قلت هو امر اعتباري
لا حقيقي ولو سلم انه واحد حقيقي فليس حكما شرعيا ولو سلم انه حكم شرعي فلا نسلم ان احد الشمولين ثابت بالاجماع
كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين مجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الاعضاء لم يعهد حكما شرعيا ثم ان المساواة

فلو استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة في ان الزوج تثبت الحكم وثبت الباقي ايضا حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما في العيوب الخمسة خلاف
المساواة بين الابوين لجد نظيرها فمعهودة شرعا ويمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار
الحق اذ لا يصح حينئذ ان يكون القول الثالث باطلا لاستلزامه ابطال الاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فهو يكون مقبولا في هذا المقام
وثانيها ان غاية ما في الباب ان لا يصلح القائل بالفصل لانه يلزم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما
غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتحقيقه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب
تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذي هو الشافعي ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع
المركب الذي ادعيتموه موجودا الآن انعقاده يتوقف على استدلاله وتقرر الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت
الحكم يلزم الدور وكان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كذا ذكره الفاضل الجلبي وتوضيحه ان الشافعي
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقي
لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها
الحنفية قائلون بعدمه في الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان هذا القول خلاف الاجماع
وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب
الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك معرضا هو مذهبا وتكون اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه
بالآية المذكورة في هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال
ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه
على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله هذا بلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقي دعوى
بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بتوجيه
آخر وهو ان ترتيب الباقي يتوقف على وجود الباقي كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع
موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا في ذلك الزمان لكان ترتيب الباقي سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب
المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور وفيما ما لمصادرة فان الترتيب الذي هو مدعى قد
جعل جزء الدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذي اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعي
على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده فتقوى هذا الاستدلال
عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن البحث لان كلامنا في كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة
بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذي قبله لا دليلا مستقلا الثاني ان استدلال المجتهد
على الترتيب في اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فالاستدلال بالآية
لا يتاخر عن انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذي ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه
للالزام على تابعي الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابع المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اي وجوب الترتيب في الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

ويتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيعرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان حق الوضوء لا يحصل الا به

الآية تقديم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سلم انه لا قائل بالفصل بتقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي فيكون عدم هذا مجمعا عليه فلا دور ولا مصادرة واجيب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقديم غسل الوجه ولا غيره فكون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا عليه موقوف على هذا الدليل فيلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه أي المجتهد وهو بتثليث حركات الاول بمعنى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل بمعنى مطلق القول ايضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد رأيت في كتبهم أي في كتب الشافعية وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتيب انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به أي هذا الذي توضأته لا يقبل الله الصلوة الا به فحصر قبول الصلوة في مثل الوضوء الذي توضأ وقد كان وضوءه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا يقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلك يكون فرضا فيكون الترتيب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه كيف يصح حصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فانه يستلزم ان من توضأ على غير هذا الوضوء وصلى لا يقبل والجواب عنه ان معنى الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بشيء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الى انواع التوضي الاخر واعترض ايضا بان الحصر لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى ما تحته وهو ان يغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة الى ما فوقه او بالنسبة الى التيامن والموالات ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا يسمى وضوء والمستثنى لا بد ان يكون من جنس المستثنى منه واما الثاني فلانهم اتفقوا على جواز صلوة من توضأ مرتين مرتين او ثلثا ثلثا واما الثالث فلان التيامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضيتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمية غسل ما دون الاعضاء الثلثة وضوء غير مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الاحاديث كما لا يخفى على المتتبع فمعنى الحديث هذا الوضوء الذي توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا يقبل الله صلوة الا به فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لا يقبل صلاته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لاثبات الترتيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه فان كلمة ثم للترتيب فيدل على فرضيته والجواب عنه ان هذا الحديث من اخبار الآحاد فلا يثبت به الافتراض كما حققه الاصوليون مع ان هذا الحديث متكلم فيه فان النووي قال انه غير معروف وقال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا ذكره على القاري في شرح مختصر المنار وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في الاصطلام وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح نعم لاصحاب السنن من حديث رفاعة في قصة المسيء صلاته اذا اردت ان تصلي فتوضأ كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدارقطني لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وعلى هذا السياق ثم لا اصل له انتهى **قوله** وقد سنح أي ظهر من السنوح **اقول** وسنح لي جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الى كون الوضوء مرتبا كما يقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لكن عدم القبول لا يحكم بعدم الصحة جزما فانه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في نفي الكمال وتعيين احدهما بحسب القرائن كما حققه

اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار وثانيا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع
اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها وكذا التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب قوله والولاء

ابن حجر الهيتمي في فتح المبين شرح الاربعين فايد بيك ان المراد منها عدم الصحيح بل يحتمل ان يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض
وههنا جواب آخر ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوءه صلى الله على الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير
برهان فان المذكور في روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث
كما مر غير مرة وليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب
وحاصل ما سمح للشارح في الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى
الاوصاف الأخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو
اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما ان يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة
ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان خلافه به وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم واما ان
لا يراد بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت هو مناقش ثالث وهو ان يشار الى الترتيب
فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه لانه ترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك
بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رسالة
انموذج العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن معلوم من الروايات
الصحيحة الشائعة حيث تحري انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله
تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة و
السلام كان يحب التيامن في طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه ورده علامة
الغياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي الفها ردا على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى
حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه في هذا الوضوء
غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابداها مع هذا المبتدع ما يدل على نفي هذا انتهى
واقول هذا بعينه جار في الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه
معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الأُخر
الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطني عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح راسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث
الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم
ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما
بالفتح فهو ما يصل الى المعتق من المعتق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلفوا في تفسيره
ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح واجيب
بان الغسل اعم من الحقيقي والحكمي وبانه اطلق الغسل على المسح تغليبا وفسره صاحب البحر بالاتيان بالاشتغال المتوضئ بين افعال الوضوء

متن أي غسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الأول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الأمور المذكورة سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بعد اليبس منه وقد اعترض القاضي زاده عليه بأنه غير محتاج إلى التعريف وفسره الأكمل بأنه التتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج مع اعتدال البدن لغير عذر أما إذا كان لعذر بأن انصرم ماء الوضوء
أو انقلب الإناء فذهب لطلب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا فيما إذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل
ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك تفاقدا في الولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار أنه تارك وبه أفتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور
يقتضي عدمه والأول أولى وزيادة تحقيقه في رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل فارجع إليها **قوله** وعند مالك هو فرض
فلو تركه يبطل وضوءه هذا إذا كان متعمدا ومن نسي فليس عليه الإعادة وفي رواية عنه أنه إن طال التفريق أعاد وإن قصر لا
وبقول مالك أخذ ربيعة وقال قتادة والأوزاعي لا يعيد إلا إن جف وأجاز النخعي التفريق مطلقا في الغسل دون الوضوء وقد ذهب
الشافعي في الجديد وأبو حنيفة ومن تبعه إلى أن التفريق جائز في الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف وإليه
ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر احتج مالك ومن تبعه بوجوه
منها أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه وأجيب عنه بأن المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر في بحث غسل الرجلين
من رواية أبي داود عن بعض الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فأمره أن يعيد
الوضوء والصلوة والجواب عنه أنه من أخبار الآحاد فلا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد أمر الله تعالى بالغسل وأطلق
مطلقا من غير تقييد بالتفريق على أن الأمر بالإعادة يحتمل أن يكون للإكمال كما وقع في بعض الأخبار الأمر بإعادة الوضوء والصلوة
لمن اغتاب ومنها ما روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من رواية أبي قلابة أن عمر رأى رجلا توضأ فبقي في رجله قدر ظفر فقال
أعد الوضوء والجواب عنه على ما أشار إليه صاحب الكفاية أنه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف في
تخريج أحاديث الكشاف أنه يحتمل أن يكون المراد بقوله أعد الوضوء أن يغسل رجله من قبيل إطلاق الكل وإرادة البعض قال
أيضا أما الذي في المرفوع فيحتمل أن يكون الأمر به لأن أحدث الرجل الآخر واحتج الشافعي وأصحابنا بإطلاق الكتاب وبما روى
مالك في الموطأ في باب المسح على الخفين عن نافع أن عبد الله بن عمر بال في السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه ثم
دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها قال الكيا بأنه نسي وبأنه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس
في السوق حتى أتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبأنه لم يجد الماء عن الكفاية وفي صحيح البخاري ما يذكر عن
ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا الأثر رويناه في الأم عن مالك عن نافع عن ابن عمر
أنه توضأ في السوق دون رجليه ثم رجع إلى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والإسناد صحيح فيحتمل أنه إنما لم يجزم به البخاري
لكونه ذكره بالمعنى قال الشافعي لعله قد جف وضوءه لأن الجفاف يحصل بأقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الأمور
المذكورة أي في المتن من غسل اليدين إلى الرسغين ابتداء من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل
اللحية والأصابع وتثليث الغسل ومسح كل الرأس مرة والأذنين بمائه والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعني أن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واظب عليها أو أكثرها أو واظب عليها كلها ومن ثم لم يثبت الدليل على فرضيته وهذا لم يفد الدليل على أن ذلك
وجه ظهور مرادك من غير دليل على فرضيتها فإنه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد أنه عليه السلام قد واظب على الفرائض

كالصلوة على النبي وغيره من ان تكون سنة ترد عليها ايرادات الايراد الاول منها **اقول** ان دعوى المواظبة في جميع الامور المذكورة
في حيز الخفاء فان في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها ثابتة لا مراء فيه وقد مر منا في كل بحث ما يتعلق به من الاخبار
القولية والفعلية ولنذكرها ههنا اجمالا لتعلم اي امر منها ثبتت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاعلم ان المواظبة على غسل اليدين
عند ابتداء الوضوء ثابتة بنص بعض الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من
حكى الوضوء النبوي حكى انه غسل يديه في الابتداء وتمضمض واستنشق ولم يخالف احد خلافه نعم لو كان غسل اليدين الى الرسغ
وكونه قبل ادخالهما الاناء يثبت المواظبة عليه بتلفيق الاخبار واما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع
التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية
لكن فعله لم يرد فيه الا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وهو حديث ضعيف
مع ان دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان في استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقيق
منهم العيني فصرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الراية لتخريج احاديث الهداية والقسطلاني صرح
به في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة
الليل انه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه في شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء
غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر الى الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الاصابع
لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الرأس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين بماء الرأس بل على نفس
مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي
بعضها بالترغيب ليتم المدعى للتأكيد كما بسطه الايراد الثاني ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يدل الدليل على وجوبه
فيجري به واجاب عنه الفاضل الاسفرائني بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل
يدل على الافتراض او الوجوب فالمثبتة للسنية انما هو المواظبة الخالية عن دليلهما وذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها
محمل آخر وهو ان يراد به من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به
صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فان مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية كما ذكره مشايخنا الاصوليون من ان صلوة التهجد
كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة موكدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب عليه بل
هو يكون من المستحباب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة موكدة ونظائره كثيرة
الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان سنة
موكدة علينا لانه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة
ذلك ولو كان سنة موكدة لما تركوه والجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق
السنية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع
الثاني فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد
وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد في صحيح البخاري وغيره فان السنة كفاية تتأدى باداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسألة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا مخالف لما
صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل
السنية وقال الواقي بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا
فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپي بان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك
احيانا وتوضيحه انه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سيأتي فتركه ههنا للاختصار **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد خامس
وهو ان اثبات الترك احيانا في ما ثبت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضعه
الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عنده فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مقدوح فيها كما مر منا سابقا
هذا وسيجيء ما يتعلق بهذا البحث في ما سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تنبيه** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او
اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء قبل ادخالها
الاناء والخامس التسمية والسادس كونها ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث
في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل
كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سنة فيكون
المجموع اثنين وثلثين سنة والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين
وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو
السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون
التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ كل مرة من مراتهما ماء جديدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على اربع سنن وهو تثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس
ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اي الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

ومستحبه

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع اربعا وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخزانة وعلله
لأن أكثر من حكى وضوء النبوي من الصحابة حكى كذلك ومنها الدلك ذكره في المنية ووجهه شارحها بانه إكمال الفرض
في غسله أقول مبنى السنية المواظبة النبوية او الترغيب النبوي وإذ ليستا فليست ولذلك عدّه صاحب الفتح من
المندوبات لثبوت ذلك في بعض الاخبار هو ما روى النسائي عن ام عمارة بنت كعب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ فأتي بإناء فيه ماء قدر ثلثي المد قال شعبة فاحفظ انه غسل ذراعيه وجعل يدلكهما ومسح اذنيه باطنهما ومنها مسح الرقبة
على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح انه مستحب كما سيجيء ومنها البداية من رؤس الاصابع في اليدين والرجلين
كذا في فتح القدير وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغيره فالبداية من المرفق والكعب كذا في سنن الهدى
ومنها ما في المحيط ان من السنة ان يأخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا
ثم على اليسرى كذلك لكن في كونه سنة مؤكدة نظر لا يخفى على ماهر ومنها البداية من اعلى الوجه في غسله للمواظبة النبوية
عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الاخبار ومنها كون ابتداء تخليل اللحية من تحت حنكه لثبوت المواظبة النبوية
عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرنا سابقا كذا في البحر الرائق ومنها القيام على ما اختاره الشرنبلالي وغيره
لكن المتون على استحبابه كما سيجيء ومنها ترك الاسراف وعدّه صاحب النهر من المستحبات وقال صاحب النهر انه
سنة مؤكدة لاطلاق النهي ومنها ترك لطم الوجه بالماء لما صرحوا بكراهة اللطم فيكون تركه سنة كذا في البحر ومنها
الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وسيجيء ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى هذا ما تيسر لي في هذا
الوقت في جمع السنن ولن تجدها مجموعة كذلك في كتاب قبل كتابي هذا وقد ذكر بعض فقهائنا سننا اخر عدّها
من المندوبات اخرى سنوردها في بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال قال ومستحبه
لما فرغ عن ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولاحظ الترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو اقوى اي الفرض
ثم ما هو دون منه اي السنة ثم ما هو دون منه اي المستحب ولا بأس هنا من تفصيل في الاحكام الخمسة الشرعية
ليفيد الناظر هنا وفي ما سيأتي زيادة البصيرة فاعلم ان الاحكام على خمسة انواع الفرض ويدخل فيه الواجب
والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض شروح الاصول ان الفعل
الصادر عن المكلف لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا هذا ولا ذاك اما الاول فاما ان يكفر جاحده
ويضلل وهو الفرض او لا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان يكون مما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو السنة المؤكدة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثاني
فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب ولا في
تركه عقاب وقيل في وجه الضبط ان العزيمة لا يخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لا يخلو اما ان
يعاقب بتركها او لا الاول هو الواجب والثاني لا يخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثاني النفل
واختلفت العبارات في حدود هذه الاقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه
بالصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا يأثم وبصوم رمضان في السفر وبأن تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه كرد عليها الصلوة في اول الوقت ثم
في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا بدل لفظ القطعي بالظني
فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المستحب والمندوب
والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله
شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم علما وتصديقا اي يجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع به والعمل
بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد
لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع فيما
سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة
فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها انه يندب الى تحصيلها
ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه
ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا
واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كانت
حقا علينا نعوتب على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار نذكر منها انظارا ثلثة
احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عباراتهم
في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار
ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان
الاصح الموافق للرواية والدراية انه من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليال في المسجد ثم ترك
خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن اثبات
مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية
والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رضي الله عنه جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي و
من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وسيطلع على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى واما الفوائد فمنها ان الفرض والواجب متساويان في لزوم العمل
وانما الفرق بينهما في الاعتقاد فالفرض لما كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافرا والواجب لما كان ثابتا بدليل
فيه شبهة كان منكره فاسقا لا كافرا واما العمل فهو مفترض في كل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراما موجبا
لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتاخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرها ان ترك الواجب
مكروه تحريما فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظني فيكون حرمة تركه ايضا ظنية فيكون مكروها تحريما لانا نقول الظني انما
هو ثبوت الواجب واما لزومه فقطعي لدلالة الدلائل القطعية عليه على ان كون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكرها لا ان يكون مكروها وسنذكر تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات
كتب الاصول الصحيحة في ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب اثما يسيرا دون الاثم الذي في ترك الواجب وهو المعبر عنه
عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح بان ترك السنة قريب من الحرام موجب لحرمان الشفاعة ومن المعلوم ان
ما كان قريبا من الحرام فهو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من اصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركها مكروه
تنزيها فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفنون وادعاء التبحر فيها يجزمون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثما وقد جرى بيني وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم وافحمتهم والذي حداهم الى ذلك امور احدها
انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره
فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى ابوداود وغيره نحوه ففي هذا الحديث علق
الفلاح على صدقه في ما ذكر من اني لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخالفا للفلاح لما صح ذلك والجواب
عنه يعلم من كلام النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله علي شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فقيل يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلي الظهر خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترد به الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناء على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذلك الفلاح
في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل الضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح
غير ضال وان كان عاصيا فاسقا فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاع

الى عشر رمضان من السنن التي داوم عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انهم يتركونها متعمدة فلو كان
ترك السنة يوجب اثما لما تركوه والجواب عنه على انه سنة كفاية وثانيها ان سنة الفجر مما داوم عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليها كما يدل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن
ابي قتادة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان
هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وصلينا
الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان ينادى بالصلوة فنودي بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال الا انا نحمد الله
انا لم نكن في شيء من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها انى شاء فمن ادرك منكم صلوة
الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا معذورين في
اتباع السنن في ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله في آخر الحديث فليقض معها مثلها معناه والله اعلم
فليؤد معه ركعتي الفرض مثلها اقتداء بي واتباعا لسنتي كيف لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية
واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه وابو عاصم في كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك
فقد هلك وروى مسلم عن ابي هريرة مرفوعا من رغب عن سنتي فليس مني وروى الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بني ذلك من
سنتي ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وروى البخاري ومسلم عن انس قال جاء ثلاثة رهط الى
ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كأنهم تقالوها
فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم الدهر
ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا
اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى الطبراني
في المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم الزائد في كتاب الله
والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتي بالجبروت ليذل من اعز الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتي
والتارك لسنتي قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اي الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية
وهي السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقي هذا الحديث في المدخل برواية اخرى عن عائشة
مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى
وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة معاذ بن جبل عن ابي محمد الغطريفي عن عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابراهيم
عن عبد الملك بن عمير عن يعقوب بن سيار عن يعقوب بن زيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان ياتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا تقولن ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وهذه الاخبار
وامثالها مستند جمهور اصحابنا وحكمهم بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار وتبعهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك
استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اي مكمل الدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق في
على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم اهل العلم ويحسبون انهم يحسنون صنعا وحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يأثم ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
وذكرت فيها اخبارا دالة على لزوم سنة الخلفاء منها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجه و
ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام والتفتازاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرآة الاصول

التيامن يعني أي الابتداء باليمين في غسل الأعضاء

وصاحب المحيط وصاحب البحر وغيرهم والبدعة بتصريح ابن تيمية وابن القيم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع اليهما ومنها ان النفل
والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندي المراد بالمستحب
هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فلا يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ويقال استحبه اي
آثره كذا في ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه
ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله
يفعله تبرعا من غير ان يؤمر به حتما فان التطوع بالشيء التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا
وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور في تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف اخص من الاول فح يفرق بين المستحب فهو الذي يسمى بالمندوب
والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات
احيانا والثاني اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا كما صرح به جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس
بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح
في الفتح في الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا بعد في
كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها
ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان في الحكم اي الثواب في الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستاني في
شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه بما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد
من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت
طريقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس في النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة
وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فاحفظ هذا التفصيل لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب وذلك من فضل
الملك الجليل **قال** التيامن اي الابتداء باليمين واستدل له على استحبابه بقوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا
بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم قال ابن دقيق العيد في الامام هو جدير بان يصح ورواه
البيهقي بلفظ اذا لبستم واذا توضأتم فابدؤا بميامنكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان
يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العيني وجوابه على ما **اقول** ان الخطاب اذا لبستم قرينة صارفة
عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطني عن علي انه قال ما ابالي بدأت بيميني او شمالي
اذا اكملت الوضوء وروى ايضا انه جاء رجل الى علي فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال فاخرج علي ماء فبدأ
بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابي شيبة عنه انه قال ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اي الابتداء باليمين الخ **اقول**
ذكر في الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس في اعضاء الطهارة
عضوان لا يستحب تقديم اليمنى على اليسرى الا الاذنين ولو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولا علة في خده مسحهما
بدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقي الفلاح والحلبية وغيرها ان التيامن انما يسن في

فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون واجبا

اليدين والرجلين ولو مسحا كما في التيمم ومسحا كجبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا الايسر في مسح الراس ومسح الخفين اذا عرفت هذا علمت ان كلام الشارح رحمه الله يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء [?] من كل وجه وتخصيص بماله يمين ويسار متمايز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة مؤكدة مستدلين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يرو احد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دابه وعادته فيكون سنة ومثله ثبتت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح انتهى واراد الشارح ان يبطل مستندهم ويثبت مقصدهم [?] فاورد ما استند به بطريق السؤال ثم اجاب عنه وحاصل السؤال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يرو واحد ممن حكى وضوءه انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى فلو جاء بالفاء التعليلية لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة الدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فجعله دليلا للمواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهوره على ما سنذكره عن قريب فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية دليل على شئ من امارات الوجوب فلما علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الهروي بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورخ السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شانه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احيانا

السنية وان لم يكن غير مثبت للنتيجة وفيه نظر لانتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل
الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي
يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب
عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على النية من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية
التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا
هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم
والصلوة وغيرها من الفرائض التي واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في
السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه
احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا
كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة
ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر
تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما
لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة
مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن
هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما
ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء بعده لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما
على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة
مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر
تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفل اذا لم يقترن معه الزجر عن الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك اذا كان
بطريق العبادة يكون سنة الهدى والا فسنة الزوائد او بالترغيب الى الفعل بحالة الترك توضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كهيئة
المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة
المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة
والسواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل لما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا
واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع قطع النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

من المواظبة النبوية واما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الامة لانها انما كانت سنة لكون ما واظب فرضا
عليه مختصا به لا للتشريع على الامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة
النبوية ولذلك كان اصحابنا ايضا لا يلتزمون متابعته في مثل هذا كما مر في بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر
اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد في حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملامة تاركه واما
الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة
الصلوة على ما سيجيء بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وعدها مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع
وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره
الاكثر من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستدلين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز
مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث
عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا
وبسطوا الكلام في الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في غاية
الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا لئلا يلام تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول
في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت
بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء توضأ به فقال ما امرت
كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهم من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام
بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دوامه رحمة على الامة لئلا يكون
سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم فعلم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية
عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان
يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد في التراويح انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالي في رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر
انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه
المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة حكما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية واما قول النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالفه كتابا او قولا اعلى منه او اجماع
وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب ونحوه وان لم يكن الامر صريحا
لكنه اشتمل على الوعيد للتارك والزجر عن الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة للوجوب والترغيب الذي يفهم منه التاكيد ولم ينضم
معه ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثاله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضا عن فاعله
وهو الذي سميناه بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرته حقيق
بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اي المداومة

فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد

مع الترك في بعض الاحيان **قوله** فسنن الهدى انما سميت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالاتباع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من ان يكون في الاقوال اوفي الافعال ومن المعلوم ان الافعال التي لم يواظب عليها او واظب عليها عادة لو لزم الاخذ بها لوقعنا في الحرج فتعين اللزوم في الافعال التي واظب عليها عبادة وقد رتب الله تعالى عليه حصول محبته واي هدى فوق هذا او قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا وفعلا وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول والآيات في هذا الباب كثيرة والاخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة او اشارة على ان الاقتداء بالتزمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلما لم يكن تركها موجبا للضلالة ولا اخلالا في اصل الهداية وان لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وان كانت الخ الظاهر ان الضمير راجع الى المواظبة مع الترك احيانا وقد يرد عليه انه يقتضي ان يكون الترك احيانا معتبرا في سنن الزوائد ايضا مع انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال في الوضوء او ترك لبس الثياب فيلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهرقي بان عدم رواية احد انه بدأ بالشمال مثلا لا يضر لان التيامن اذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة او ضرورة دعت اليه لم يكن هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **اقول** هذا لا يفيد الا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هذا لا ذاك والتحقيق ان الترك ليس بمعتبر لا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وانما الفرق بينهما بالعبادة والعادة او اورد على هذا الفرق بان الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول وايضا قد مثلوا لسنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كونه ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها انتهى **اقول** ان كان معنى العادة ما ذكره لزم ان تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من ان سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الامر بالعكس والذي يظهر لنظر الدقيق هو ان الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود وامثالها مما يتكرر في الانسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وان نوى الانسان فيها جهة من جهات القربة وما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الاشكال وزال الاعضال واما تمثيلهم سنن الزوائد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكره بعضهم ان السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حالة الطهارة كل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء امثال فعلها هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

كلبس الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الاول واعتبار الترك في الثاني وبهذا تنحط عن ههنا الفرق بين المندوب وسنن
الزوائد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا فان تفسير المندوب بما يثاب فاعله و
لا يلام تاركه وتفسير المباينة ان فسر بما لم يواظب عليه الرسول بل فعله مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خواص
هذا التعليق **قوله** كلبس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من
سنن الزوائد ودفعه على ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو بالاوراق الاشجار فخصوص لبس الثياب امر عادي
سلمنا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادي فلبس الثياب الذي هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب على
ما هو اقل الجمع امر عادي قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلق لبس الثياب بل لبس
الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل معنى كلام الشارح كعاداته في لبس الثياب اندفع الاشكال من
الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكرها ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي
وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخاري وابو داود وغيرهما
عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فمضمض
واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن
زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلي ثيابه بالصفرة فقيل له لم تصبغ بالصفرة فقال اني رأيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته وروى عن ابي رمثة قال
انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيته في حلة حمراء لم ار شيئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة
المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة للنهي عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه وروى الطبراني في الاوسط عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان اذا اعتم ارخى عمامته بين يديه ومن خلفه وذكر علي القاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الحنفية ان
العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعيدين طوله اثنا عشر ذراعا ويؤيده ما ذكره
الجزري في تصحيح المصابيح قد تتبعت الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقف على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فلم اقف على شيء حتى اخبرني من اثق به انه وقف على شيء من كلام الشيخ محي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام كان
له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثنى عشر انتهى وذكر علي القاري ايضا
والمجد الشيرازي وغيرهما من ارباب السير ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم
ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذان في الحرب وكان يلبس الازار والقميص و
العمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان
جيب قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه له وحثه عليه ثابت فهذا عادات

والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك

نبوية في الملبس ونحو ذلك وامثاله مما هو مبسوط في محله وليس هذا موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام عليه
او مع الترك احيانا عليه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين اه تقديم التيامن في الاكل والدخول في المسجد
والشرب ونحو ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخاري وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما في
حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدي تطيش في نواحي الصحفة فقال لي يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل
مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يأكل احدكم بشماله ولا يشربن بها فان
الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه
وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت
كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى وروى
الطبراني عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعليه بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان
اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود في كتاب اللباس عن ابي هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين
واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله ونعله وفي رواية له وسواكه وروى النسائي في كتاب
الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن
فذكر شأنه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذي في كتاب اللباس عن ابي هريرة اذا انتعل
احدكم مثل رواية ابي داود وقال حسن صحيح وروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح وروى ابن ماجة
في كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن في الطهور اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وروى النسائي في كتاب
الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطي بيمينه ويحب التيامن في
جميع اموره وروى مسلم عنها في كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن في شأنه كله في
نعله وترجله وطهوره وروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن في طهوره وترجله وتنعله وروى في
كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله وقال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس في شرح
هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو في الفرائض وقوله في شأنه
كله امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشأن وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات
فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالتباس لانها ذكرت الطهور تنبيها على المفروضات لانه عليه السلام قال الطهور
شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فثبت انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يحب ذلك الشأن في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات ثم هنا بحث في قولها يحب لم عبرت بهذا
وما الحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاولى

ما فرض الله عليه ويحتمل ان يكون مما يسن فاذا ثبت بقوله كان يحب على الاحتمالات وأما الحكمة في حبه فانما ذلك لما اثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليمين واهله وما اثنى عليه فاحب ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك من الاخلاق الايمانية انتهى كلامه ملخصا وفي فتح الباري قوله في شأنه كله كذا للاكثر الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيها باليسار انتهى وتأكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لان التأكيد يرفع المجاز فيمكن ان يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هي اما تروك او غير مقصودة وهذا كله على تقدير اثبات الواو وأما على اسقاطها فقوله في شأنه كله متعلق بيعجبه لا بالتيمن اي يعجبه في شأنه كله التيمن في تنعله الخ اي لا يترك ذلك في سفر ولا حضر ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شأنه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسماعيلي عن غندر عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى مختصرا وفي البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقرى المالكي ما طلعوا به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين اشرف فيقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير ما اشترط مستقذرا والخلع ضد ذلك فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحو انتهى وفي الدر الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم من آداب دخول المسجد ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج عكس قضية الخلاء رعاية لتشريف اليمين في الجميع وقد حكى ان حاتم الاصم قدم رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف شريف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده اليمنى واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ما ورد ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد فضل اصحاب اليمين على اصحاب الشمال قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال تعالى فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فلتطلبه من مظانه فلو لم يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاولى اي كلامنا

ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل **و** مسح الرقبة

ههنا في نفي المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني اي على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذي كلامنا فيها والذي يدل على هذا حديث عائشة كان يعجبه او كان يحب التيمن فان محبة امر واعجاب شيء امر طبعي لا دخل فيه لجهة العبادة وفي كلام الشارح نظر عندي **اقول** وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبي على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني لان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع ترك احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد الترك سابقا كما ذكرناه سالفا **قوله** ويفهم هذا اي كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل والتنعل والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يروه احد من اصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب في كل شيء حتى في لبس النعل وتسريح الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني وغيره بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شيء فيكون عادة له لا عبادة ولكن اجمل العبادات في بعض الاحيان ليتميز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات ذكر الفاضل اخي چلپي في توجيه الفهم انه عد منها ما لا ريب في كونه من العادات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظر فان كون شيء من العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأت مامورا من الله تعالى بالتيامن ولا قال ان الله امرني او نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لا بد ان يداوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في اعلى مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا له تعالى وكل ما كان مبغوضا يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا في الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا احاديث ان الله جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب الوتر وغير ذلك **قال** ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

شرح لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء واليه مال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فمسلم لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضاً في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقاً فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعاً مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف على ما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو اول القفا وفي سنده ضعف لكون ابن مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم ير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضاً ضعف قال ابن القطان مصرف وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسائر ما منها لا يعرف بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى عن معاوية رضي الله عنه انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروي عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثاً الحديث الى ان قال ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضاً ضعف كما مر آنفاً وقد مر في بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية قد دلت على ان لمسح الرقبة اصلاً فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه نظر ايضاً فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المصنف وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا واخرجها من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والاذنين بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلاً ولذا تركته بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث وقد طال الكلام في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقاً واغتروا بعبارة النووي وغيره ولم يرفعوا الى الاخبار رأساً ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحين ما قرئت الرسالة المعروفة بتحفة الطلبة في اوائل سنة تسع وثمانين احضرت عندي بعض اذكياء الطلبة تلك الرسالة واعترض على
المحشي في موضعين منها احدهما اني ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل في صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم مسح رأسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته الحديث فقال
لي ذلك المحدث هذه الرواية لا اثر لها في جامع الترمذي فاجبته قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد فيه اثرا لكني
ما نسبتها اليه بل الى ابن الهمام والعهدة عليه في الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت
نصب الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار والثانية اني ذكرت فيها نقلا عن علي القاري ان سنية
حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به في فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك المحدث معنى هذه القاعدة
ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا في اثبات نفس
مسح الرقبة لا فضيلته فاجبت بان معنى هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفي في الاعمال المفضولة اي المستحبة
فان عباراتهم قد دلت صريحا على ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام في كتاب الجنائز من
فتح القدير ثم وقفت على تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا في هذا
المبحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله اي الرافعي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة
امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجويني وقال لم يرتض ائمة الحديث باسناده فحصل التردد في ان هذا
الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجر للاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي دل
عليه وقال القاضي ابو الطيب لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي لم يرد فيه سنة واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه
ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع ليس
من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء وليس
هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان
البغوي من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه ولعل
مستند البغوي ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل انه
يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان
هذا لا يقال من قبل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وهناك
مستحبات وآداب اخر ذكره كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع
الوضوء ونحن نذكرها في آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح في الاستنجاء ان شاء الله تعالى والآن نبسط
الكلام في بقية آداب الوضوء فمنها ما هي داخلة في الوضوء ومنها ما هي بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا
في هذا الوقت لكونهم تركوها في كثير منها مع انه لا بد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا بما ذكر من غير دليل فنقول
ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتأهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو في الصلوة بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان
عن تشكيكه عليه انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من
انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك ما لم يقم الى الصلوة كما
دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر تقريره ومندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على
الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رغيبة قدر بلال على ما مر ذكره في البحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل ونحوه ذلك ترغيب في فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك
الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قيل
فاذا كان احدنا خاليا قال فالله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر
مرفوعا ان الله حيي حليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل
احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب
الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث
ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط
من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك
عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه و
وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود
وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى
ووجهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لمنتظر الصلوة والذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكر شراحها انه لما كان لمنتظر الصلوة
حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

وهذا هو الصحيح كذا في شرح المنية ثم ورد النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق
باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ما له وما عليه آنفا
والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر الرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه
الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصر اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها
السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة انه لا بد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني
وابن ماجه من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح
الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك
الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت
وحدك لا شريك لك استغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من
الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا نورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها
في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل
عضو العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة
اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق
اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه
اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي
يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك
يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى
وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية
عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند
الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني
كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق
رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة
في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين
مثل ما مر وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغشني
برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين
وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى وقال ابن حجر روي فيه عن علي من طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات
وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من
حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روي انه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من
الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن الوضوء
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ بنحو رواية مسلم وزاد مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وقال في اسناده اضطراب وزاد غير الترمذي هذه الزيادة والطبراني في الاوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في
المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا
الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين فالحكم
عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتابه الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد
يستحب للمتوضي ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما نقلناه من
العيني وقال رويناه في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف ورويناه في مسند احمد وسنن ابن ماجه وكتاب ابن السني من رواية
انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء
فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف وزادوا
ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا ترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

في صحيفته في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما يحتمل انتهى كلامه وفي الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة للشوكاني
حديث انس ادن مني اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
بالله فلما استنجى قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما
غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزول الاقدام في اسناده عباد بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وفيه
ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطني وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروي نحوه من حديث علي
وفي اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي
رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني قال في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في
المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة و
السلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام لياليها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين
اعطاه الله ما يعطي الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء
بلا حساب ولا عذاب وروي ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من
الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ
في الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنته وأما
السخاوي انه لا اصل له في المرفوع ولا نقد ذكره ابو الليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة
الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما المستحب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد
فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى وفي الحلبية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة
سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف
في الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب لا بأس به والاسراف
مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهي عنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وغسله فروى البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد
ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من الوضوء مد
ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه وروى عن ام عمارة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتي باناء
فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع
قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه و
آله وسلم وفي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

حكماً مهروق بعضاً او نصف صاع وقال البغوي وصاحب النهاية المراد بالتعدي ههنا المد كذا في مرقاة الصعود وروى
ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها
فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه
الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمد
ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروى عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطاناً يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله
ابن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري
قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله
ابن عمرو انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال
نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار
وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلاً يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقاً منهي عنه فثبت من هذا كله ان نفس الاسراف في الوضوء حرام
فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ
به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع
السنة وخيل لهم ان ما جاءت به السنة لا يكفي فجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل اغتساله لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ
بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفيه
وصح عنه انه توضأ مرة مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في قصعة
بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلل من العجين والرشاش ينزل
فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن
من اناء واحد والآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف
هذا الهدي النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا
في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء وقال المروزي وضأت ابا عبد الله
العسكري فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صبه الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء
وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصاً وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطاناً يضحك
بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوماً من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر غسل له
سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه احدى

اوقات الوسوسة وثالثها انها امتثال للامر فان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة من الشيطان
المحادة ضد يقابل لما قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء ورابعها انه
الاسراف وهو حرام وربما يفضي الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه وترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم او
نحو ذلك وخامسها انه ربما يؤدي الى امور محدثة مكروهة كالتحادث اثناء الوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من الابريق
او نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوقي عن النجاسات في الوضوء والغسل في الاكل والشرب بل بعدم صحة
صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني
النابلسي قدس الله سره في شرحه لقول المتن من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر
الهيتمي الشافعي في فتاواه ان الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك في احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة
لان الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى وثامنها الاسراف في الوضوء وصور احدها ان يسيل الماء
على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مخالفة السنة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة في الوضوء
بان يغسل عضوا خامسا او يمسح عضوا ثانيا او هو تجاوز عن الحدود المحدودة في الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون وقد صرحوا بان مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة في الاعضاء المعلومة فوق تطويلا
والتعبين وهو ايضا منهي عنه على رأي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول باطل كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن
من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهي ورابعها ان يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الاعضاء
وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك ابدا وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان ماء النهر ونحوه
فان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء
الشرعي كذا في حلية المحلي وخامسها ان يزيد على القدر المقدر في ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد
على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو ايضا من تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف
بالوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء
واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج بانه مكروه في
مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما في الخلاصة في ما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج الوهاج في ما اذا
كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبي في
الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو
المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته
فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة وهذا اولى
انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء
اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث
من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي
الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي انه المفهوم من اطلاق الحديث

مشروع عنه ولولا فصل بصلوة وبعض آخر ولا اسراف في ما هو مشروع انما هو في ما هو مكروه بالتكرار وربما قيل يشترط لمشروعية التجديد
ما ذكروا لاطلاق سائر النصوص اقول الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت
للترغيب في الوضوء على الوضوء مقيدة لاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال التكرار ان كان بقصد اضاعة الماء فهو اسراف
فيكون مكروها او محرما وان كان بقصد ازالة الآثام فلا يكره ولا يسمى اسرافا فان العبرة للنية في الوضوء وان كان غير مقصود لذاته
لكنه مفيد لازالة الآثام وزيادة الدرجات بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يفرق الماء بان يقرب الى
بدنه ويكون الماء متقاطرا على ما هو والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده
لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل
وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم
فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وكذا اسلفنا في بحث حدود الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فدل ذلك
كله على استحباب اسالة الماء وعدم الفتور فيه بالغاية وهذا اذا اكمل ما امر به واما لو فتر بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او ترك
جزأ منه او نقص في العدد المسنون فلا شك انه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب
النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا
لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية مع كل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب
الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما
ويقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع وهذا مما اتفق على
تجويزه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه فمنعه قوم وجوزه آخرون لاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب
عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروى عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت
صلوة العصر ثم اتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر رأسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون
الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروى عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية علي الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل
طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له
عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح
عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروى عن الجارود ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروى عن ابن عمر وقال حسن صحيح قال كنا ناكل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروى عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروى عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى
ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروى عن النزال
ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يقولون مثل ما رأيتموني فعلت وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما وروى النسائي في كتاب الطهارة عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام فشرب
فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة في كتاب الاشربة عن ابن عباس
قال سقيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس
مثل ما مر وروى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا
فالاكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وروى عن ابن عباس
انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة في
الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بينها على مسالك قال على القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث على يمكن الجمع بانه
لم يثبت النهي عنده او النهي عنده مخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض
علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع
بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه
لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم او ابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روى عن جابر انه لما سمع رواية
من روى انه شرب قائما قال قد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك نهى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد
من هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان هديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه
انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه جاء الى زمزم وهم يستقون منها فناولوه الدلو
فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة حتى
يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن وكل هذا
مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او نهي
تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه
الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوي
باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي
محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فبيان للجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه
يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث
لو ثبت التاريخ وانى له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلاثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر
هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما روى احاديث النهي والجواز اولى الاشياء اذا روي

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما أحسن الا تطابق والاجتماع والتصادق في قولهما اي الاتفاق لا على التضاد فنظرنا في ذلك فاذا فهد قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان قال حدثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لانه داء فاخبر الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي انه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته وامرهم اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال لهم اما انا فلا آكل متكئا فليس ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكئا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل حدثنا جرير بن عبد الحميد قال قال الشعبي انما كره الاكل متكئا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكئا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت مما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام فانه يدل على انهم كانوا يعتادون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود والنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على علم تقدم احدهما وتأخر الآخر قطعا او ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان العيني نقل الاجماع عليه في البناية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائل بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لا امر طبي لا امر شرعي وهذا اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقئ فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه فقال لم قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في ارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر شرعي لا لامر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة له على كون مطلق الشرب قائما موجبا لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي بن ابي طالب الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها الحمى لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية و سنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث علي مر غير مرة الخامس والعشرون

ان يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره قال صاحب القنية لا بأس بصب الخادم وكان لا يدعها الا من [illegible]
اذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضئ انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه وعلى آله
بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابو داود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه
الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض من
عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ
قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صببت على النبي عليه الصلاة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن روح بن عتبة عن ابيه عن جدته
ام ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلثة اقسام
احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالان
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما نعم ما روى
ابو جعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي وسجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لا
بدليل ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجليه وقد روى الحاكم في المستدرك
من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي
ان لا يستعان بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا بأحد ذكره في المفيد والمزيد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه
الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روي ان ابا بكر الصديق بادر ان
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره
فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه
يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل
طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي
شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه
المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا
لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعلم ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة وانما ورد
في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وروي انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد وهو
ضعيف ايضا ولو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع امكان ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

اعضائه وسيجيء لان الظاهر انه من السنن المؤكدة فيكره تركه بغير عذر
الاختيار ومنها ان لا يستعين في وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته ثم تحصيله واصله ان الاستعانة
في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره
بلا عذر ولذا قال في التاتارخانية من الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره
بل يغسل بنفسه كذا في رد المحتار وبهذا تنحط من هيهنا ان ما وقع في البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل بانه
انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصلي بالوضوء سبحة نافلة الا ان يكون
في وقت مكروه وفيه الماثر من البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي غير اني لم
اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وروى مسلم وابو داود والنسائي و
ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالي وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
الطحطاوي نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
السابع والعشرون ان يملأ اناءه ثانيا قال في القنية تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
يسهل عليه الوضوء اذا اراده بخلاف ما اذا ازال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة
قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد
عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير آدابا اخر ايضا
منها ان يغسل عروة الابريق الذي يتوضأ منه ثلثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي بيده تنتقل
النجس الى اليد فلذلك استحب غسلها كما مر نحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هنالك
ومنها ان يضع الابريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
وفي اخذ العروة لما كان الاخذ بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذه المسئلة امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
يضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه ووجهه ان وضع اليد على الراس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود وغيره
عن ابي امامة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
بلازم لكونه موجبا للضرر وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر حتى كف كذا في غاية البيهقي ومنها الدلك خصوصا
في الشتاء وقد مر توجيهه في بحث السنن ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع اتقان الغسل

او السواك الوضوء وتحسينه وقد وضع الجصاص الاخبار مروية في كتب الحسن وغيره وقد تقدم بعض ذلك فيرجع ومنها ان لا
لا يستعجل في الغسل فان العجلة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها تجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن
غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات ولكن لا يسطوه في موضعه ويوخذ ذلك من ترغيبات الاسباغ ومنها
ومنها ان يطيل الغرة والتحجيل وقد مر ماله وما عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها ان يحفظ ثيابه من التقاطر والوجه فيه ظاهر وكل
هذا مما زاد في فتح القدير فاذا ضممته الى المذكور سابقا بلغت العدة الى ثمانين واثنين وذكر الشرنبلالي عدة اخرى ايضا منها
ان يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها ان يسمي عند غسل كل عضو او مسحه فيقول عند
المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعني على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا وان لم يكن منقولا لان الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه امر مرغوب فيه لحديث كل امر ذي بال لم يبدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في اربعينه كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فيستحب التسمية عنده
ومنها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاء الى الاجابة كما ذكره صاحب حصن الحصين
معزيا الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى احمد من حديث جابر مرفوعا لا تجعلوني كقدح الراكب
فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولكن اجعلوني في
اول الدعاء واوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفيف ووجهه
ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فالاولى ان يبقى على بدنه واخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن ذكره السيوطي في البدور السافرة في احوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال انما اكره المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى
ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسين بن علي وانس وبشير بن ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعلقمة والاسود
ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبيد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعيد
ابن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصا وفي الخانية لا بأس للمتوضئ والمغتسل ان يتمسح
بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك هو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كله

لم يكن حاجة الى التنشيف فان كانت هذه العادة لا يكتفى في جوازه لان غير كراهته بل في استحبابه او وجوبه بحسب
تلك الحاجة وهذا في الحرامة والمبيت فمقتضى كلام مشايخنا انه مستحب لئلا تبتل ثيابه كذا في فيض انتهى ملخصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومنها ان لا يتوضأ بما سخن
بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه ما روي مرفوعا حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي البرص رواه
العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما روي فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو
مجهول وروى ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء
فانه يورث البرص قال ابو نعيم في اسناده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق
ثم وهب بن وهب وهو كذاب ورواه طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسيأتي
زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها ان لا يستخلص لنفسه
اناء دون غيره لان الشريعة حنفية سهلة سمحة ومنها ان يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر روى ابو داود
في حديث حكاية علي نعت الوضوء النبوي فاخذ بيديه حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه
ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تاويل
الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا لطمه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه ويورث عليه
استحباب صك الوجه بالماء للمتوضئ عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها ان يكون اناؤه من خزف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والاقتداء وقد تطهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا
من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا ومنها ان يغسل رجليه بيساره
واصله ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى قال المناوي
في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق بهما اذى او زبل باستعمالهما فلا يباشره باليمين تكرمة لها انتهى
ومنها ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء ان يبل
اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يده بعد الغسل على ما سيأتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كذا في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع الآمر بالوضوء لانه لم يفعله
في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا وهو لا تتوضؤوا في الكنيف الذي يبولون فيه فان وضوء

انتهى ... هذا الصريح لاشك ان هذا المستحب لكن قال علي القاري في رسالة الموضوعات ومنعه يحيى بن
علية والله اعلم ومنها ترك التسمية بعد ... في مواضع الاستنجاء كما في الاشباه والنظائر وغيره ومنها ان يجدد ... كما
في شرعة الاسلام ومنها تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء لحديث تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة
الاسلام ايضاً وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد النبي في سنن الهدى في مناسبة المشط
اما تسبيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم عمل مشايخ الهند فما وجدت فيه خبراً ولا اثراً وما سمعت بذلك من
المحققين ايضاً بل قد صح عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غباً انتهى ومنها ان
يكشف الراس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى وافق لو اطلع لعلي حجة يعمل به ومنها ان يجمع الماء
في الطست لو توضأ فيه حتى يمتلئ لا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضاً ومنها ما فيه ايضاً ان
يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضاً من فروع الاستياك والتحسين ومنها ما في التاتارخانية
ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء انتهى
ومنها ما في رد المحتار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية
على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعات الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها
تثليث مسح الراس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادباً منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه جمعها من خواص هذا الكتاب
وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار الى نيف وستين لكنه ادخل فيها كثيراً مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك
لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل
الملك المتعال ومنه اللطف والنوال **تتمة** في منهيات الوضوء وهي ما تكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكرها صاحب المنية وغيره
منها ان يتمخط او يلقي النخامة ويلقي المخاط في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء والذي القي فيه
وربما يكون سبب اللعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدر كذا في حلبي
ظاهرها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضائه
بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض عينيه
ولا عينيه تغميضاً شديداً حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يتمخط باليمنى ومنها ان يثلث المسح بماء جديد
وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه
ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما
يكره ان يعين لنفسه موضعاً في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر واما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية
الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** ويؤيد قول
محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد
فقال انما توضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ احداً انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لورود النهي عنه

والاحاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى ولنذكر جملة سنة مؤكدة من السنن التي سنفعلها فمكروه تحريما

شيئا لا شئ دلما لم يذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء

وقالوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهوه بانه لو كان في الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزم مساواة

الاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير مشتبه على انه

يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكى الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام

ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم

قلنا انهم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الراس والشافعي مسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق

وخالفهم زفر فان اراد وابه الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها لزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من

هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهم وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة الكنهم

قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة

هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** ونواقضه الخ اعلم انا نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما

خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم

شكي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشئ في الصلوة حتى يخيل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا

وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث اولم يحدث فاشكل عليه فلا ينصرف حتى

يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة

وروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل

وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا

من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينضح فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه

الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز نقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام

حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك

حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي

من امته ان يقول لهم اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا

فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستر على العبد

يوم القيامة انتهى وروى عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب

الغسل عن الماء يكون بعد الماء فقال ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك

للصلوة وروى عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلى والوضوء عند كل صلوة وروى فى قصة فاطمة بنت ابى حبيش وكانت تستحاض ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلوة وصلى وروى الترمذى وقال حسن صحيح عن
ابى هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح وروى عنه مرفوعا اذا كان احدكم فى المسجد فوجد ريحا بين اليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عنه مرفوعا ان الله لا يقبل صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروى
عن سهل بن حنيف قال كنت القى من المذى شدة فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال انما يجزيك من ذلك الوضوء وروى عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذى فقال من المذى الوضوء ومن المنى الغسل وروى عن عدى بن ثابت وعن فاطمة بنت ابى حبيش نحو ما مر
وروى النسائى عن عبد الله بن زيد نحو ما مر وروى الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال فى فتح القدير ضعفت بشعبة مولى
ابن عباس وقال فى الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى
روى عن على من قوله انتهى وروى النسائى وابن ماجة والترمذى وابن خزيمة وابن حبان واحمد والطبرانى وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلى انه تزوج امرأة
من بنى عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانثييك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروى عن ابن عباس انه قال اما المذى والودى فانه يغسل ذكره ويتوضأ واما المنى ففيه الغسل
وروى ابن ماجة عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء الا من ريح او سماع فهذه احاديث قد دلت على وجوب الوضوء بخروج من احد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذى والودى والاستحاضة والريح تظافرها اكثر شهرة
الحديث ومن الادلة على المقصود قوله تعالى فى الآية التى تلوناها فى مبدء مبحث الوضوء او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطمئن من الارض يقصد للحاجة واجمعوا على انه ليس نفس المجئ ناقضا بل هو كناية عما يخرج من المخارج
واذا المرعية كونه فى لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى كذا فى شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام فى
فتح القدير ان الخارج النجس ليس من لوازم المجئ مطلقا فانه لا ينفصل قد تجرد الريح فقط من غير بول ونحوه فلا ولو
فى ما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره وبالخبر انتهى اذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلا بد ان تعلم انهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه احدها ان الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
واجيب عنه بانه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا فى البناية وثانيها انهم صرحوا بان ما خرج من احد
سبيلى الميت بعد غسله من النجاسة لا يعد سوى غسله ووضوئه بل يغسل موضعه فلا يعاد غسله ووضوئه واجيب
عنه بان المراد من سبيل الحى بناء على افراد احكام الميت بالذكر فى باب مستقل وثالثها انه لا يشترط فى انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفى فيه الخروج من واحد منهما واجيب عنه بان المراد السبيلين احدهما

ما خرج من السبيلين

ومن ههنا صرح المصنف بهذا اللفظ ووقع في عبارات بعضهم كل ما خرج وكلام المصنف موافقة لما روي انه عليه السلام
سئل عن الحدث فقال ما خرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليه
شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما مر من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما عامة فاغنى عمومه
عن ايراد لفظ كل واتيانه مفردا لارادة في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض لحل سبيل الاختصار واكتفاء
بقرينة المقام وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا على مسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لا سيما
فيما اذا كان التصريح بشيء مستكرها فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حققه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب الفقه النافع وغيرهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختاره جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية
ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد بخروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبهم ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس
الخارج لا خروجه والخروج النجس عن كونه مؤثرا للانتقاض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا يصير
انه بعد تحققها عين ما هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد الموجب
لصرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة
والا لم يحصل لاخراج الطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات
الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي
والمنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب الدر خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها
ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا والعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز
فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع والحكم بعد
ما وجد يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
ومن المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا
ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
فارادوا شرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا
قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

ش سواء كان معتادا او غير معتاد

الخامسة انه لما طابق العقل والنقل على ان العين لا يصلح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه فيه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **واقول** هذه منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج شيء من السبيلين فسواء قلنا ان علته على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه وايا ما كان يصح اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة الخروج والخروج صفة لذلك الشيء ووصف وصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة الحركة والحركة صفة المتحرك مع ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلامه ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اي ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينتقض الوضوء ايضا الا عند مالك والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينقض بكل ذلك والمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد صرح هو في الموطا بايجاب الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رايه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودود ولو ببلة وبسلس فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع يجب منه الطهر بجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني المالكي مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكني به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يامرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم يقصد

كالدودة والريح الخارجين من القبل والذكر

بيان جميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غير معتاد مع انه انما اوجب الوضوء بالمعتاد
الذي يعتريه البلوى ويجاب بتغيره بالطريق الاول ومنها ما روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال اني لاجد البلل وانا اصلي أفأنصرف فقال له سعيد لو سال على فخذي ما
انصرفت حتى اقضي صلاتي فهذا يدل على ان سلس المذي لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة
الشك والاظهر رده بعموم الاحاديث وبدلالة نصوص الاستحاضة وقال العيني في البناية لنا الجمهور حديث علي ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا في الودي الوضوء
رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب بهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذي والودي
غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر في مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد في كل يوم
كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان من لم يكن ايضا قائل بنقض الوضوء من المذي والودي فلا يصلح الحديث
حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال داد الطعام يداد دوادا ودودا اذا وقع
فيه السوس والدود انواع منها دود القز الذي يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد
في جوف الانسان وروى ابن عدي بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا
التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا في حيوة الحيوان للدميري والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من
احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثاني فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول
فان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة
من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة وفي التاتارخانية الدودة اذا
خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التي ذكرنا وفي النقاية روي انها توجب الوضوء فان خرجت من الذكر اوجب الوضوء وان
خرجت من الاحليل حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذي يقال له بالفارسية
رشته لو خرج عن عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفي
البحر عن السراج هذا بالاجماع وما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدائع كون
الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيه طريقين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض
ما عليها واختاره الزيلعي انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة
من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدوري عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض
المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا
كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشائخ من
قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريح الخارجة منهما
على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعي كذا في البناية والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

وفيه اختلاف المشايخ

لا تنبعث عن محل النجاسة وهو مبني على ان عين الريح ليست بنجسة وانما تتنجس بمرورها على محل النجاسة وقيل لا ينقض على قول من قال من المشايخ بتنجس عين الريح كما ستطلع عليه الا ان في تعليل ما ذكره غيره انها اختلاج وليس بشيء خارج كما هذا ايضا قاصر فانه لا يمشي فيما اذا وجد النتن او سمعنا الصوت من القبل او الذكر فان هناك لا شك في خروج شيء وممن اختار هذا القول قاضي خان في فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسكين هو الاصح وصاحب مراقي الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ريح وان كان ريحا فلا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتأخرين ولا يخفى عليك ان الموافق للاحاديث هو القول الاول فليكن هو المعول والاقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلط سبيلاها القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله باحتمال ان يكون من الدبر فاعترض عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي ان يكون واجبا واجيب عنه بان الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالاصل الا ترى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطهارته يتوضأ ولا يجب الاحتياط لان الاصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا افاد الجونفوري في حواشي الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر آنفا واجيب عنه بان الغالب في الريح كونها من الدبر بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لا سيما في موضع الاحتياط فمن هذه الجهة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن يحقق كون الريح من الدبر ورابعها ما حكاه قاضي خان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه ايضا انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال الفاضل الچلپي في ذخيرة العقبى اقول الصحيح ان يرجع ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها اختلافا فاحشا ان خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها او قليلة [illegible] واختاره صاحب الهداية واصح الروايتين عن الامام كما صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا اختار محمد كذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام في ما خرج من السبيلين وقد صرح بعضهم باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الاحليل لا وتعلق بعض الشيخ الدودة مع المذكور وضمير فيه مع القبل فقط ولا يخفى انه سهو محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير ههنا والممكنة ثمانية وتفصيله ان ضمير فيه اما ان يرجع الى غير في قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخارجة من القبل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما يابى العقل السليم والباقي وهي الاول والخامس والثامن صحيحة اما الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلاف مشايخ الحنفية وذلك لانهم

اتفقوا على ان كل ما هو معتاد فهو حدث واختلفوا في غير المعتاد فمنها ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الدبر ومنها ما
هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعي وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعي ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكذا دودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر في الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة فهو كذلك ذكره قاضيخان في فتاواه وذكره الشارح في ما سيأتي انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقي وانما الخلاف فيه مثالك ووجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الدبر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلاف حتى يلزم ما لزم بل يكفي في صدقه تحقق
الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الريحين والدود خلافا فاما الخلاف في الريحين فواضح واما في
الدود فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تفطنت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها ابعاد بعيد وتخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا باباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان في كلام الحلبي المذكور مؤاخذات الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه بما ذكرنا
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه في دودة الدبر والرابعة في قوله لان افراد بهما
دودة الدبر لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة في قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخر وفي موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لا
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
الخ ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة في قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح في ما سيأتي ومن
الاحليل لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكى الاتفاق وكانه ذكر ههنا ان فيه اختلاف
المشايخ وحكم هناك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة في قوله وضميره فيه الخ للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التي هي مثال المعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تقدير
التسمية ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبري اتفاقي قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

ومن غيره وفي البزازية وان لم يكن لا اختلاف في النقض لكن فيه اختلاف آخر وهو ما ذكر في الكفاية والنهاية وغيرهما من شروح الهداية انهم اختلفوا في ان الريح عينها نجسة او تتنجس بمرورها على موضع النجاسة وثمرة الخلاف تظهر في ما لو خرج الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال تتنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح على النجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب الجوهرة ان الصحيح ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى من الريح فليس منا اورده السيوطي في الجامع الصغير قال العزيزي في شرحه السراج المنير اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهى فتامل في هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق في المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام

فروع مهمة

المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول فان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثى انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح واذا تبين انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والثاني يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ في الثاني ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتأويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأة في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليتين يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان في الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشى احليله بقطنة ولولا ذلك يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المني لا عن شهوة بان يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التي تخرج من القبل والدبر والذكر حدث هذا كله من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل تنتقض طهارته وكذا المذي والودي ولو ظهر على رأس الجرح ولم يسل لا ينتقض وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض وان كان اقلف فخرج البول الى قلفته انتقض وضوءه وكذا المني اذا خرج الى القلفة ولم يخرج من الجلد يجب الغسل وكذا المرأة اذا نزل لها البول الى داخل فرجها الخارج ولم يخرج الى الظاهر ينتقض طهارتها انتهى وذكر في التاتارخانية عن الحجة ان من توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن انه بول او ماء او يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلواني وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر في بعض الروايات ان المستنجي اذا ادخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيجوز ان يكون هذا من ماء الاستنجاء وقال شيخ الاسلام والحيلة في

هو او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر

فيه هذه الاوسوسة لكن يتوجه بالما وهذه الحيلة انما ينفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او يجف البلل ثم راى بالاعيد الوضوء وانتهى وفي الولوالجية كل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا اسفلا فالقاعدة كل شيء اذا دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا انتهى قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الحكم لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضأ كذا في منية المصلي **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع آخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير وأكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره الى التثنية مشكل فاوله اي اول ما يرد عليه شيئا فقال الفاضل التفتازاني كانه نظر الى ان المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين انتهى وقال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية بل يجوز ارجاعه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهما فان قيل القياس على الآية فاسد لان مرضاة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فكانا واحدا فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلت المراد بالسبيلين احد السبيلين او تقول في الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كلفظ مفرد وضع لمجموع المعنيين المفردين او تقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تقييد لا فراد المفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحدة واحدة منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل برأسه فاندفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملال ثم في كلام المصنف ابحاث احدها ان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عنده كالريح الخارجة من الدبر على رأي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان النجاسة انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبان اعتبار النجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيجيء فاراد ترك الاختلاف فيه وفيه كلام التحقيق عليه

متن اى الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل عند الشافعي

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى غير ما يطهر ليس بحدث ويجئ ان ما ليس بحدث ليس بنجس فخرج بذلك بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسال وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد النجس واجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو ظاهر عرفا فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اى الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والا فكل موضع من مواضع الظاهر يطهر في الجملة **قوله** في الجملة اى في بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كجوف الدماغ وجوف القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما يجئ تقريره في بحث الغسل والباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج المبين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره في الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شئ منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كالفم فان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فرضان في الغسل فهي ايضا مما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه مما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح ان قوله اما في الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي ان يقول في الغسل واجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب لو يغني الاول عن الثاني فيقال ان الثاني مستدرك ولا يعاب غناء الاول عن الثاني كما هو في ما نحن فيه كذا في هداية الفقه وثانيها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير بان نام الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فغسله ثم انتقضت الجنابة عن ذلك الى رجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففي هذه الصورة غسل الرجل واجب في الوضوء دون الغسل وعليك ما في هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب في الغسل مطلقا وان لم يجب في هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل الچلپي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فما كتب هو في حاشيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف انتهى واما ثانيا فما قيل ان المقصود دفع الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل وكون القلفة في حكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها في حكم الظاهر في وجوب التطهير في الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقرر في كتب الاصول ان الخارج النجس انما صار ناقضا باعتبار كونه مؤثرا في تنجيس محله الموضع ايجاب تطهيره شرعا

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

تحديد ذلك التنجيس الى كل البدن لتعذر قبول التجزي من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيها للحرج لكثرة
وقوعه ونقض القياس في الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول في القلفة مؤثرا في تنجيس ذلك الموضع لم يكن مؤثرا في ايجاب
الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا بناء على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب
التطهير في قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا لذا قيل ترديد ما فيه فان المذكور في نص الغسل صيغة النفي
فلو كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجب في الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون
الوضوء **قوله** لا ينقض اي سواء قل او كثر وبه قال طاوس ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن وابو الزناد و
ابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر في الاستذكار في ما تضمنه الموطا من معاني الراي والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن
ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ومكحول
وداود كذا قال العيني في البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدور التابعين
وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفي صحيح البخاري قال محمد بن علي ابو جعفر الباقر وعطاء وطاوس واهل الحجاز ليس في الدم وضوء
وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شراحه اثر الباقر
وصله ابو بشر سمويه في فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاوس وصله ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابي شيبة واثر قوله وصله الشافعي وابن ابي شيبة بلفظ كان
اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابي شيبة انتهى وروى مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف
فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا ان عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبني على ما قد صلى
وروى عن يزيد بن قسيط الليثي انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فاتي بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه
غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهي النظافة وكذلك تأولوا
وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك
عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحمل افعالهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد
بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر
ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا
وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابي شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف
في صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استانف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل في الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى
ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبني وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه
سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت في الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شئ فتوضأ وروى

مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
كلهم كانوا يرون الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي وعبيد الله
ابن الحسن والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فان كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدمع والعرق والمخاط وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين انتهى ملخصا هذا كله كان تحريرا للمذاهب الواقعة فيما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فقد مر الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر دلائلهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاما مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم احاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى ابن كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواة لا يؤثر في ضبط غيره ولهذا قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
الى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي الحكم الدمشقي ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوءا قلت لا نزاع في تسمية غسل الفم وضوءا بحسب
اصل مأخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية صريحة تؤول وتفتح باب التأويل يجري الى كثير من النصوص فيبطل كثير من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها فلو دل نص صحيح صريح على ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة نحو ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه ولرأى كثيرا من المذاهب من التأويل بلا دليل فلا حاجة
ههنا الى ابداء الاحتمال بلا دليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصله فقالوا الحديث

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة وقال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وانما
سمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف فيرفعه او
مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه في الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله
الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه اما
وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين
فالمرسل مقبول عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس
بذاك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلانه حمل ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما
قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له
ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظا ومذي والمذي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر
قال احمد ليس بشئ وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهدا للحديث الاول
لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما
ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجين والخارج من غيرهما سواء سيلانه لكونه من العرق فيستويان في الانتقاض كذا في شرح مختصر الوقاية وفيه تأمل لان المؤثر
في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من احد السبيلين فالمؤثر هو الاول بالانفراد حتى يثبت المطلوب قلت
الخروج من السبيلين مؤثر تام للانتقاض فاى حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس
حدث قال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة ست
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
بن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احاديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرجه الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوه كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يروه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
احدث وضوءا واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشيء وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر بن رياح ثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر متكلم
فيه قال ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء
ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي عشر
ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
ابن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقال لنا الخصم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

الضعف رواتها ونكارة سنده كما ذكره مفصلا فكيف تستقيم حجية فلا تغفل واستأنس اصحابنا بما في فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها ينجبر بعض ويتقوى لان يحصل لها حجية حديث ابى الدرداء وحديث اسمعيل بن عياش وحديث فاطمة بنت ابى حبيش وتلك كافية فى اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار وما يؤيدها ايضا اثر ابن عمر واثر سعيد بن المسيب كما مر واثر على اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم رعافا فلينصرف فليتوضأ فان تكلم استقبل وان لا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثر من لم يقل به من الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسرى فيه الرأى والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأى وفى مثل ذلك آثار الصحابة محمولة على التوقيف فهى فى حكم المرفوع كما تقرر فى الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها فى حكم المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووى وغيره انه ليس فى نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك فى الصلوة حديث صحيح فخدوش بما فى فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم الصحة فى رأى هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك فى الواقع فمن علم ان الاختلاف فى صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعى ومن قال بمثل قوله فاخبار منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخارى معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقى عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان لا انتهى حتى اهريق دما فى اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجرى وقام الانصارى يصلى واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه ربيئة القوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف انه قد نذروا به هرب فلما رأى المهاجرى ما بالانصارى من الدماء قال سبحان الله الا انبهتنى اول ما رمى قال كنت فى سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابى داود وذكر البيهقى فى روايته فى دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلى وقال كنت اصلى بسورة وهى الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطنى فى سننه عن انس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفى سنده صالح بن مقاتل قال الدارقطنى هو ليس بالقوى وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطنى ايضا عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته فى القرآن وفى سنده عتبة بن السكن قال الدارقطنى لم يروه عن الاوزاعى غيره وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك فى الموطأ عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب فى الليلة التى طعن فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا فى الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا لدوران لا ينقطع جريان دمه كما فى سلس البول كذا فى فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث ان الشافعية يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستدلون بمثله او بادون منه ثم ان اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت يقدم على النافى لاسيما والاحتياط فى امر العبادة لازم كذا فى البناية واما الحديث الاول فقال

فيها والمعنى السائد

الخطابي لست أدري كيف يصح الاستدلال بهذا الخبر والدم إذا سال أصاب بدنه وربما أصاب ثوبه ومع إصابة شيء من ذلك
لا يصح صلاته إلا أن يقال الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولئن كان ذلك
فهو أمر عجيب كذا ذكره العيني وفي فتح الباري إن قيل كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه وثوبه أجاب الخطابي
بأنه يحتمل أن يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل الدفق وفيه بعد ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل
على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فإنه مما لا يظهر الجواب عن الإشكال المذكور لا يكون الحديث حجة والأولى أن يقال لعل
عباد بن بشر لم يكن إذ ذاك يعلم بأن خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلاة فهو معذور فيه وإذ قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح للاحتجاج بفعله وجهله فافهم وأما ثانيا فمن أعظم ما استدل
لمذهب الحنفية بأنا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالأخبار فالقياس كاف فإن الخارج من السبيلين إنما نقض لكونه
نجسا خارجا من بدن الإنسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالضرورة وأورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
أحدها أن الريح الخارجة من الدبر ناقضة مع أنها ليست بنجسة وجوابه أنها وإن لم تكن عينها نجسة فهي مارة على موضع
النجاسة فقلنا إن نعم ونقول إنما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا أو مارا على موضع النجاسة وفي الخارج من
غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها أن من شرط القياس أن لا يكون النص في الفرع وههنا قد جاءت
في الفرع أحاديث وجوابه هب قد وردت فيه أحاديث فلا حاجة إلى القياس لكن فرضنا أنا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا أنها
ليست بثابتة أو هو محمول كما قاله المعترض فدليل عقلي قياسي مثبت للمطلوب وثالثها أن هذا القياس في مقابلة النص
فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ وكل قياس في مقابلة النص باطل وجوابه أن الرواية المذكورة لا توجد
في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما مر ذكره ورابعها أن من شرط القياس أن لا يكون الأصل أي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
وهذا الشرط مفقود ههنا لحديث لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر فإنه يدل على أن النقض مخصوص بالخارج
من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس إلى غيره وجوابه أن الحصر المذكور في الحديث إضافي أي بالنسبة إلى ما دخل لا حقيقي
وإلا يلزم أن لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها أن من شرط القياس أن يكون حكم
الأصل معقول المعنى لتصح تعديته إلى الفرع فإن كان تعبديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبيلين أمر تعبدي لا مجال للعقل في إدراكه فيلزم أن يقتصر على مورد النص ولا يتعدى إلى غيره
وجوابه على ما في الهداية وحواشيها أن في الأصل حكمين أحدهما زوال الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيهما الاقتصار
على الأعضاء الأربعة والثاني وإن كان تعبديا لكن الأول معقول فإن كل أحد يعلم أنه إذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم أن البدن غير متجزئ في وصف النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
وهذا أمر معقول فنعديه إلى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فإن قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
النجاسة أمرا معقولا لصح قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث ولا مانع
سوى عدم معقولية النص قلت قياسها على الماء في رفع الخبث إنما صح باعتبار أنها قالعة مزيلة كالماء وهذا
لا يوجد في الحدث لأنه أمر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار أنها مغيرة المحل من النجاسة إلى الطهارة حتى يصح القياس ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون
طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس وانما قال بلسانه

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول لان ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة حتى تزال والحدث لا يزال حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد
من النية وتساندها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه
لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما يثبت عند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وتساندها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان في الاصل مجرد الخروج وفي الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما في غيرهما فلا يتحقق الخروج ههنا الا بعد وجود السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقا ودما فاذا اقشرت الجلدة بدت النجاسة
ثم لم تسل لا يقال انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا موضعه
قوله يتعلق بقوله او من غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجسا كما في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجسا اولا واعم من
ان يكون سائلا اولا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا **قوله** والرواية لعله اراد به المسموع من
المصنف والمروي عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء
كان موصوفا بصفة النجاسة او لا كالدم البادي على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع
هو الدم المسفوح ومادة الافتراق في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القئ القليل كما صرح به
في العارفية وغاية الحواشي والدر ولة انتهى **اقول** هذا عندي غير مرضي فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادي وامثاله وسيجيء التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
فالفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشيء ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر نجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسرها كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم واستشر

الشربة بمعنى الشئ المتجر **قوله** لم يتجاوز المخرج اشار به الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض هو ايضا كما فى المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان ياخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه دم او صديد وتجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شئ وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال فى تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلا بد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض ح لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذى ينبغى ان يختار هو النقض واليه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه فى هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسى فى جامعه النقض وفى الكافى الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج انتهى كلامه وفى القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضى عبد الجبار والظهير المرغينانى ينقض قال رضى الله عنه وهو الاشبه انتهى وفى البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض فى المختار لان فى الاخراج خروجا انتهى وفى البناية قال فى فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصر لم يخرج لا ينقض ولكن فيه نظر وفى الجامع للامام السرخسى اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته انتهى وفى الغنية ذكر فى المحيط انه ينقض وفى الفتاوى الظهيرية مثل ما فى الهداية وما فى المحيط اوجه انتهى **قوله** وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عض شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب يتعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوها كذا فى المصباح المنير وكذا لا ينتقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر مندوب اليه فى الشرع لحديث حبذا المتخللون فى الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره فى بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينتقض اذا ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك فى الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذى يخرج من انفه ثم يصلى ولا يتوضأ وروى عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلى ولا يتوضأ قال ابن عبد البر فى الاستذكار لا اعلم احدا من العلماء اوجب الوضوء للصلوة فى قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قد روى فى ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعى فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

	خرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض	

وروى الامام محمد في الموطا من طريق مالك ما مر ثم قال اذا ادخل الرجل اصبعه في انفه فاخرج عليها شيئا من الدم فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم مما سال او قطر وهو قول ابي حنيفة انتهى وكذا لا ينتقض الوضوء اذا استنثر اي اخرج ما في انفه بالنفس مخاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو بفتحتين القطعة من الدم الغليظة المنجمد مثل العدس وهو حب معروف ففي هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض عندنا ينتقض فيها لعدم اعتبار السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او القى التراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسح ولم يضم شيئا سال نقض والا لا لان المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فراى في بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا بان كان مائلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضا احتياطا والشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل الدموع منها قال محمد آمره بالوضوء لكل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر ولو خرج من سرته ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر فصار رقيقا كذا في المنية وشرحها وفي المجتبى قال مولانا ادام الله علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير تظهر في ثلث مسائل احدها ما ذكره ركن الائمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب اذا افتصد في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقض وثانيها ما في بطن الانف اذا نزل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف وثالثها ما في شرح خواهر زاده تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعين والثدي والاذن لعلة سواء على الاصح وقوله والعين والاذن لعلة دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والناس عنها غافلون انتهى وفي الخلاصة ان كان له دماميل وجدري منها ما هي سائلة ومنها ما ليس بسائلة فتوضأ وبعضها سائل ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدري قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو انسان فامتلأ دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينتقض الوضوء انتهى وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت في عضوه شوكة او ابرة او نحوهما فخرج منه فظهر منه الدم ولم يسل فظاهرا لم ينتقض الوضوء جرح ليس فيها شيء من الدم او القيح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج منه الماء وسال لا ينتقض وعلى هذا لو انغمس في الماء او استعط فدخل المكان انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينتقض وضوءه انتهى وفي البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع لا ينتقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينتقض وكان محمد بن سلمة يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة وراى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرائب المسائل ما في مسائل شتى من تنوير الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء قال الحصكفي في الدر المختار ويحتاج هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة في السبيلين ونحن نقول لهم لكن التعليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بالاولى وقال اما سؤر من كان سؤره كعرق
الكلب والخنزير قال ابن العز نحو ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه
قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول
فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها ما ثم من
الجدي اذا غذيت بلبن الخنزير فقد علل الواحد اكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن
الخمر ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة
عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضد بنقل عن غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان
مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع
الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين
الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس عرق الجلالة فيها
منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لريبة في الحرمة الجهة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز
نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة عالما من مدة ومنه ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر
له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا وآثار الصحابة كما مر كذا وما ذكره محمول على
الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبد الله بن ابي اوفى بزق دما فمضى في صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال المسلمون
يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب
الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه اي وجه قول زفر وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا جوابه المصدر بقوله ونحن
نقول اما الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجدت العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس
وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود فيما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب
ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا نسلم صحة ضم المقدمة فان ما نحن فيه اي القليل
الغير السائل باد اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملوء من النجاسات
باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة
وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شيء واحد فكلما
انتفى السيلان انتفى الخروج ولم يستقم الدليل لنا الثاني ان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول
فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني
ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج
ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

أو لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل غير شامل لأنه لا يشمل ما إذا غرزت ابرة فارتقى الدم
على رأس الجرح كالإبرة ولا يسيل فإن الخروج هنا غير محسوس ومع ذلك لا ينقض عنده أو يقع خطأ بالي

لأن الخروج مؤثر فيه لكن النجاسة خارجة في القليل فيلزم أن تزول الطهارة وتقرير الجواب أن الكلية مسلمة لكن وضع المقدمة
غير مسلم الوجه الرابع أن يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين الطهارة بأنه نجس خارج
وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع أن المدعى متخلف وتقرير الجواب أن جريان الدليل غير مسلم
لأن القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس أن يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الأصل
نفس الخروج مؤثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الأصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في
الأصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع أيضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل بادٍ لا خارج
لم يعتبر فيه اشتراط التجاوز قوله والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج اليها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما
عرفت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة
مستقرة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهذا معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض
عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبرز ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة
في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه مع
ان المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان
تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فافهم هذه
هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون قوله قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل
احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وحاصل الايراد ان الدليل
الذي اورده لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم
شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على رأس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه
فالخروج هنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا
وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل بادٍ وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه الدليل وحاصله
ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد
بالدليل دليل زفر فيكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح وحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من
ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى
متخلف وهذا مما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة الغرز عندنا لما
زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى في تقرير الكلام هو احد المحامل السابقين
ثم ههنا بحث في احدهما على قوله فان الخروج هنا غير محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع ما
الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره واذ لا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان
قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القئ القليل
وسيأتي في هذه الصفحة وقوله السابق احترازها

محسوسا واجاب عنه الفاضل اخي جلبي بقوله نحن نقول لا نسلم ورود المقدمة القائلة القليل بادٍ لا خارج مع قطع
النظر عن كون الخروج معتبرا ولا ثابتا اذ مستنده قول الشارح وقد خطر ببالي ان قول السائل والا فلا خروجا مستغنى
واقول مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما
ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان في القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد
الاعتراض عليه بان في صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها الخروج
دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغي فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض
مستندا بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابي يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابي يوسف
فلا يرد عليه ما اورد وتحقيقه الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف
ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر
ام لا لان الانحدار كما يدل على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ
طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** وجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المسطور بقولنا
وتحصيله ان في صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج
النجاسة لان هذا الدم المرتقي على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول ايرادا آخر
من عنده على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة بل في جميع صور القليل لم يتحقق
ذلك لان هذا الدم القليل الذي خرج من الانف والاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من جهة المعنا
النقض في صور القليل في مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح في ان
الدم البادي لا يسمى نجسا عند الفقهاء كما مرت الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق
هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم
المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه
جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذي لا يسيل بل يبقى وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا في تفسير الامام الرازي والدليل
على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الآية فخص الدم
المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام
بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة في الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير
المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا في القئ القليل اي لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام
فان قلت لا يجري فيه الوجه انه نجس قلت بل يجري لان ما يقيئه من المرة او الطعام ونحوهما حكمه حكم الدم **قوله** وسيأتي
في هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا اي سيأتي ذكر القئ في هذه الصفحة في المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

لو افشرت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم

هو الدم المسفوح او سيأتي وجهه في الشرح **قوله** اذا افشرت نقطة القشر ازالته على الجراحة من الجلد الرقيق يقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل ازلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الانسان وجمعه قشور ومنه قشر البطيخ ونحوه وقد يقال قشرت بالتشديد مبالغة والنقطة كحكاية حركة الجدري وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في المغرب النفطة بكسر النون وضمها القرحة التي امتلأت دما **قوله** بحيث لم يخرج من العين فان خرج ووصل الى المأقين نقض لانه مما يجب تطهيره في الغسل وليس في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كالبدن او من وجه دون وجه كداخل الانف والفم كما تم تفصيله **قوله** واعلم ان قوله الخ اعلم ان في تعلق الى ثلث احتمالات احدها ما اختاره البرجندي من انه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين او من غيره واصلا الى ما يطهر ان كان نجسا سال وح يفهم منه ان تحقق السيلان انما يعتبر اذا كان عند الخروج والوصول الى ما يطهر فلا ينتقض بما اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتى بلغ ما لان منه ولم يسل عليه فانه تحقق السيلان مع انه غير ناقض وذلك لانه لم يتحقق بعد الوصول الى ما يطهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من انه متعلق بسال وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها ما اختاره من انه متعلق بخرج وحاصل كلامه انه لو تعلق بقوله سال يكون المعتبر في الانتقاض السيلان الى ما يطهر مع انه ليس كذلك فانه لو فصد بحيث خرج دم كثير لكن لم يتلوث رأس الجرح بشيء منه بل كان الخروج على سبيل الدفق والفوارة ينتقض الوضوء عندنا بلا شك مع انه لم يوجد السيلان الى ما يطهر لعدم تلوث ما يطهر به لعدم مروره عليه نعم وجد الخروج الى ما يطهر البتة فلا بد ان يكون متعلقا بخرج ويكون المعتبر الخروج الى ما يطهر مع السيلان سواء كان سيلانا الى ما يطهر بان يتلطخ او لا بان لم يتلطخ وههنا ابحاث من وجوه الاول ان كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان الى ما يطهر وبين السيلان على ما يطهر فانه فهم ان الاول ايضا يقتضي تلوث ما يطهر بشيء سائل ولما لم يكن ذلك في صورة ذكرها فرعه مع انه ليس كذلك فان السيلان اليه معناه الخروج اليه اي الخروج الى جهته وجانبه وهو اعم من ان يتلوث او لا فمعنى الخروج اليه والسيلان اليه لصدقهما مع عدم وجوب التلوث نعم السيلان عليه يقتضي ان يتلوث ما يطهر به وهو خارج عن محل النزاع واجيب عنه بان الخروج اليه عبارة عن الانتقال من الباطن الى الظاهر منتهيا الى محاذاة ما يجب تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث والسيلان اليه عبارة عن كونه منتهيا اليه مع التلوث فبينهما عموم وخصوص مطلقا وفيه نظر لان الى للانتهاء ليس الا ومعناه ليس الا ايصال ما قبله بما بعده وانتهاؤه اليه والمرور ليس بمعتبر في مفهومه الا ترى الى انك تقول خرجت من البصرة الى الكوفة معناه منتهيا الى الكوفة سواء مررت بالكوفة ام لا فمعنى السيلان اليه ليس الا انتهاء السيلان اليه كالخروج اليه فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم ان ثبت اعتبار المرور في هذا الاستعمال الخاص نقلا عمن يعتمد عليه تم الكلام والا فلا الوجه الثاني ان قوله لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج اليه يقتضي الانفكاك بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا رواية اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يحكم بخروج شيء

التطهير كرسالة فالعبارة كما يحسن ان يقال خرج من السبيلين او من غيرهما ليطهر كما يحسن ان يقال ظهر وانفجر شرح قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثاني فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج في السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير واجيب عنه بان الخروج والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن ..... عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا متغايران لغة يرشد اليه قول بعضهم الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر والشئ يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وبعد تسليم تغايرهما في المفهوم والمصداق نقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدى بالى فان الخروج الى الشئ والسيلان الى الشئ معناه احد وهو اتحاد والى محاذاته من دون اعتبار التلويث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تغاير مفهوميهما فكم من فعلين متغايرين يتحد معناهما في بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما في بعض المواد كما لا يخفى على من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضي الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود الخروج الى ما يطهر واجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة فان فيه تجاوزا الى راس الجرح واجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم كان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض وقوعها في وقت من الاوقات يعتبر هنالك وجود السيلان الى ما يطهر ومروره عليه حكما لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلويث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا كاعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون بريا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن قال المراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقئ هو في الاصل مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقئ قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا في المصباح فان حمل القئ ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني احتيج الى حذف الخروج على راى البعض على ما سبق الكلام فيه **قوله** عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اي هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اي عطفه المصنف

ما خرج فاراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال دم او قيح فان ساوى البزاق نقض حتى ان كان البزاق اكثر لا ينقض ولم يذكر حكم المساواة

قوله ما خرج يحتمل ان يراد به المذكور سابقا في قوله وناقضه ما خرج فيكون المراد من قوله او غيره غير احد السبيلين وغير الفم والقيء والشراب ويحمل الاضافة عهدية وبقرينة ذكر القيء على حدة ويحتمل ان يراد به ما خرج بالحدوث في قوله او من غيره فيكون من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان يكون معطوفا على قوله نجس **قوله** فاراد يحتمل ان يكون الفاء تعليلية اي انما عطفه وافرده بالذكر مع دخوله في غيره لانه اراد ان يفصل انواعه ويحتمل ان يكون تفريعية وجزائية تمهيدا لما بعدها اي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيل لا بد من ذكره فاراد ان يفصل انوا(عه) **قوله** لان الحكم مختلف فيها اي في انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملأ الفم وبعضها لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يراد ان الحكم مختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا يجعله كما سيأتي **قال** دم يحتمل ان يكون حالا من القيء ويحتمل ان يقدر اذا كان ويحتمل ان يكون مفعولا للقيء اذا اخذ ذلك مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم كما ذكره الرضي وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما قاءه لا يخلو اما ان يكون دما رقيقا خرج من الجوف او من الفم او علقا اي دما غليظا منجمدا او صفراء وهي التي تعرف بالمرة او طعاما او ماء فان كان دما رقيقا فعند محمد ينقض اذا كان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة في الجوف هذا اذا كان صاعدا من المعدة وان كان نازلا من الراس ينقض بالاتفاق قليلا او كثيرا لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير وكذا اذا كان خارجا من اصول الاسنان على ما مر وان كان ما قاءه علقا او صفراء او ماء فينتقض لكونه ملأ الفم وان كان بلغما فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا لان الراس ليس بموضع النجاسة فهو في الحقيقة رطوبة تنزل الى اعلى الحلق كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام وقالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول في فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان كان اصفر او منتنا فهو كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى وفي البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه يفتى وفي القنية نقلا عن الظهير المرغيناني قاء دودة كثيرة لا ينقض وكذا اذا قاء حية ملأ فاه انتهى وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد في المريء لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاي المعجمة كالبصاق ما يخرج في الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والينابيع والمضمرات ونقل ابن ملك في شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على الخلاف وفيه شيء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعقبه بعض محشي الدر المختار بان كلام ابن ملك

فهو حكم الغلبة بالطريق الاولى فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر وجب عليه ثم عطف على قوله دما قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا

لا يعارض ما ذكره الزيلعي والفتح واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يخالطه البزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم اهـ

قوله فهو حكم الغلبة اي غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الائمة الحلواني في هذا الفصل صورا وهو ما اذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول آمره باعادة الوضوء احتياطا وكان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروق الدم تجري بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق وامتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء وان كان في جميع البزاق والعامة وكانت حمرته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه مسألة المحجوم كان البياض غالبا لا ينتقض وقال الحلواني ان كان البزاق يخرج من لهاته ولسانه فهو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب او على السواء فاما اذا خرج الدم من الجوف فلا عبرة به اهـ **قوله** فقالوا الخ هذه علامة تعرف بها غلبة الدم ومغلوبيته وقد مر تفصيله آنفا **قال** او مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الصفراء وتطلق في عرف الاطباء على اخلاط البدن فيقولون مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا في كلام الفقهاء **قال** او طعاما سواء كان متغيرا او كان متحللا حتى انه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وقال ابو بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض والا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قال [illegible] الصباغي هو المختار اهـ وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال** او علقا قال في المجتبى عن ابي حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملأ الفم لانه صفراء او سوداء محترقة اهـ وفي الهداية لو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة اهـ قال صاحب النهاية اي قاء دما متجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم اهـ وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الجلبي العلق الدم الغليظ كما نقلناه من الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملء الفم ولو خرج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اهـ وفسره صاحب النهر ايضا بالسوداء حيث قال اي سوداء وهو ما اشتدت حمرته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل اهـ وفي المنية وشرحها ان قاء دما فاما ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا فان كان سائلا نزل من الرأس نقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر او [illegible] فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما واذا صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

او كان ملأ الفم لا بلغماً اصلاً **ش** سواء كان نازلاً من الرأس او صاعداً من الجوف وسواء كان قليلاً او كثيراً لانه للزوجته لا تتداخله النجاسة **ق** وينقض صاعده ملأ الفم عند ابي يوسف **ش** لكن النازل من الرأس لا ينقض عنده ايضاً **ق** وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب فيجمع ما قاء قليلاً قليلاً **ش** فقوله وهو يعتبر الضمير راجع الى ابي يوسف وهذه المسألة صورتها اذا قاء قليلاً قليلاً بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقاً لانه سوداء محترقة لان ملأ الفم وان كان سائلاً فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر النجاسات السائلة لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتباراً بالقئ لانه من الجوف انتهى وذكر في المعراج انه اختلف التصحيح في الخلافية فصحح في البدائع قول ابي حنيفة وابي يوسف قال وبه اخذ عامة المشائخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزياً الى الوجيز انتهى **قال** ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل وان حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشائخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق والية الاشارة في كلامه بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر انه في فمه شئ فهو اقل من ملأ الفم والا فهو ملأ الفم وقال ابو علي الدقاق اذا كان بحيث يمنعه من الكلام فهو ملأ الفم والا لا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه وامساكه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشائخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح انه يفوض الى رأي صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** او صاعداً من الجوف فيه خلاف ابي يوسف فانه يقول ينقضه ان كان ملأ الفم قال في الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في القنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة تمكن على قولهما ايضاً لانه لا يسلم من انه يستتبع قليل النجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة يعني ان البلغم بسبب كونه لزجاً لا يحل النجاسة وهو في نفسه ايضاً ليس بنجس فلا ينقض مطلقاً واعترض عليه بانه منتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه حينئذ يرق فيحتمل النجاسة كذا في النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشئ لزجاً ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها كذا في المصباح **قال** صاعده اي البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية **قوله** عنده ايضاً اي كما لا ينقض عند محمد وابي حنيفة فهو اتفاقي **قال** وهو يعتبر الخ لانه ان المجلس اثر في جمع المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة فانه تجب سجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز في الكافي الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الاقارير يعتبر المجلس للفرق وفي الايجاب القبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق وفي جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة اي ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

اى اذا كان فى مجلس واحد فيجمع فيكون ناقضا وقال محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان من غثيان واحد يجمع فيكون ناقضا

فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابى يوسف

خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابى يوسف ص وما ليس بحدث ليس بنجس

قوله اى اذا كان فى مجلس واحد سواء كان بغثيان واحد ام بغثيان بعد غثيان **قوله** ومحمد يعتبر اتحاد

السبب سواء كان المجلس متحدا او متعددا فبين قوليهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففى صورة يجتمعان

بالنقض وفى صورتين يفترقان **قوله** وهو الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية

وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه اى هاجت واضطربت كذا فى الصحاح **قوله** فيجمع اتفاقا اما

عند محمد فلاتحاد الغثيان واما عند ابى يوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا يجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و

لا المجلس **قوله** فيجمع عند ابى يوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثيان والعكس بالعكس

قال وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادتهم بذكر هذه القاعدة فى بحث النواقض فانه لما كان يجر الكلام

فى النواقض الى ان القليل البادى من الدم والقليل غير ملأ الفم من القئ لا ينقض الوضوء لان السيلان شرط فى

الاول وملأ الفم فى الثانى اراد وان يذكر واحكم ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من يذكرها فى اثناء بحث النواقض

كصاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكر بعض مباحث الدم والقئ قبل تقسيم القئ ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا

يروى ذلك عن ابى يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد

فى الجامع الصغير وشارحه الصدر الشهيد حيث قال فى اثناء بحث القئ بعد ما ذكر ان القليل لا ينقض نحو القليل

اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ الثوب منه كما يكون لاصحاب القروح والجراحات فانه يصيب الثوب

قليل قليل غير سائل فذلك ليس بمانع لجواز الصلوة وان كثر وهو مروى عن ابن عمر ويحكى عن ابى يوسف انتهى

واختار المصنف ذكرها عقيب مباحث الدم والقئ وهذا احسن وبسط الكلام فى هذا المقام على ما ظهر عنه

دفاتر الكرام ان هنا قضايا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الاولى كل حدث نجس وهى كاذبة لان النوم والقهقهة

حدث والريح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثانى كل نجس حدث وهى صادقة مشروطة بالخروج فى السبيلين

والسيلان او ما يقوم مقامه فى غيره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان

الخامسة كل خارج حدث نجس وهى كاذبة لان الريح خارج حدث وليس بنجس السادسة كل نجس خارج حدث

وهى صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة

كل ما ليس بحدث خارج ليس بنجس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنجس الحادية عشر بعض ما

ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه صوادق الثانية عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة

لخروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنجس الرابعة عشر بعض ما ليس بنجس ليس

بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث وهى كاذبة السادسة عشر كل ما ليس

بحدث ليس بنجس وهذه هى التى يذكرونها فمنهم من يذكرها بلفظة كل ومنهم كالمصنف من يذكرها بلفظ

ما وهى تفيد مفاد كل واعترض على صدقها بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

ليس بحدث مع انه نجس وأجيب عنه بانه حدث الا انه لم يظهر اثره الى خروج الوقت دفعا للحرج كذا في البناية وقد صرح بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث في الوقت والمراد في هذه القاعدة ما ليس بحدث دائما فلا اشكال في صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس واجيب ان المراد ههنا بقرينة المقام ما ليس بحدث من بدن الانسان او نقول المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ما ليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما صرح به في شرح الجامع الصغير والهداية وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية رواية ابي يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به في اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق النجس عليها باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما مر ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحي لان الكلام ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحي ومنها انه لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس نجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوي واما عكس النقيض فهو كل نجس حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها متأخرو المنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل نقيض الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله** بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمرات شرح مختصر القدوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصر واحد او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها من غير تغير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه احدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادي والذي حصل بقشر نقطة في العين وعلى القيء القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقيء لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل چلپي خان وقال هو احسن الوجوه من ان المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحقق التساوي بين النجس

	فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا	

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعني ليس بمحدث وليس بنجس لان نقيضي
المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه
جسم النجاسة ولا شك في صدقه عليه ولا يطلق عليه الحدث وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام انتهى **اقول**
ايضا خطأ من وجهين الاول في جعله النجس بالفتح اعم من الحدث الخارج من غير السبيلين فان بينهما مساواة لان كل حدث
خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالفتح اي نجاسة وكل ما هو نجس اي نجاسة فهو حدث
عند الخروج والقول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة لا يصدق
الا على ما يصدق عليه النجاسة واذ لا يصدق النجاسة على القليل كما صرح به الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة
صادق وتحقيقه ان كل فرد شئ لا بد ان يصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال انه فرد له مثلا
فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان
فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة
لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثاني في جعله النجس بالكسر مساويا للحدث
لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشي من ان النجس بالفتح عين النجاسة
فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر
فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث
ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغي ان يقصد بالذكر
لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدعوى عدم كونه مقصودا دعوى
من غير برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندي في شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم على ما هو الرواية
ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى
اقول هذا وان كان اوجه الوجوه لكن نعقل ان يقرأ النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم
انتفاء العام لكن لا شبهة في ان الذي ينبغي ان يقصد ههنا هو نفي النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الاوهام ثبوته له قياسا
على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلي
الا نفي الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستاني عليه في شرحه وشاع مما فهم
من كلام البرجندي المذكور ومن كلام القهستاني ان التصريح بالكسر ليس لنفي الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع
هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية ههنا بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الحل الصواب
الذي يعتمد عليه عندي في هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففي بعضها فيلزم من
انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به في عبارة المتن
وح يحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون في هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

قال ومنها الدم لم يسل عن رأس الجرح وكذا القيء القليل

والثاني أن ما ذكره المصنف قضية كلية ... وثانيهما أن يكون تعليل ما ذكره المصنف ويكون المعنى إنما قلنا ما ليس بحدث ليس بنجس لأن انتفاء كونه حدثا لازم مساو لانتفاء كونه نجسا لأنه من المعلوم أنه كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما صدق أنه ليس بحدث صدق أنه ليس بنجس وفيه إشارة إلى أن عكسه الكلي غير صادق لأنه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز كون اللازم أعم وهو ههنا كذلك فإن عدم كونه نجسا لازم أعم يوجد في ما هو حدث أيضا كالريح الخارج من الدبر والاحتمال الثاني أن يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا أيضا الفاء يحتمل احتمالين أحدهما أن يكون للتفريع ويكون المعنى إنما ذكر المصنف أن ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر علم منه أن انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم أن النجس بالفتح أخص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر اللازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه أن انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما أن يكون للتعليل فيكون المعنى أنه إنما قال المصنف إن كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لأنه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم أن ما ليس بنجس بالفتح لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك إلا بأن يكون نجسا بالفتح لا أن يكون كالثوب المتنجس من خارج فإذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر وقد يورد ههنا بأنه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فإن علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها أن عدم الخروج يلزمه عدم النجاسة لأن غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة ألا ترى إلى أن من صلى حاملا بيضة فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب نهاية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح وعلى هذا أيضا يحتمل أن يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل أن يكون للتعليل قوله بكسر الجيم يعني إنما خصصنا الكسر بالذكر لأنه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على أن نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل كلا الانتفائين لأن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فإن النجس بالكسر له فردان أحدهما عين النجاسة وثانيهما شيء غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي أن يذكر ههنا هو نفي الأول فإن نفي الثاني معلوم بالبداهة كما نبهنا لك عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فإنه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وقع في مواضع من الغلط المبين كما لا يخفى على من رأى كلامه وفهم مرامه قوله فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن أن يكون تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات قوله وكذا القيء القليل ذكر الشارح في ما سيأتي أن القليل هو الذي في أعلى المعدة وتعقبه بعض الأفاضل بأن هذا التخصيص ليس بشيء لأنه عد القيء ملء الفم حدثا وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو أعم من أن يكون مرة أو طعاما أو ماء أو علقا كما كان ملء الفم كذلك انتهى وينبغي أن يستثنى ههنا القيء القليل الذي هو نجس بالأصالة قال في الدر المختار وما فم الميت نجس كقيء عين خمر أو بول وإن لم ينقض لقلته لنجاسته بالأصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض عليه بأنه ينتقض به الكلية المذكورة أي كل ما ليس بحدث ليس بنجس ثم أجاب عنه ابن عابدين بأن معناه لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قيء عين الخمر أو البول فإنه وإن لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالأصالة

وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك [illegible] له تعالى	

لا بالخروج انتهى واختلفوا في نجاسة القيء الكثير فصرح كثيرون في باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذكر في المجتبى عن ابي حنيفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ومقتضى انه نجاسة خفيفة وقد حمله صاحب فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وفيه نظر لانه حينئذ طاهر غير ناقض كذا في البحر وفيه ما فيه فانه قدم عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الاصول المراد بالاصول الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد وهي التي تسمى بظاهر الرواية وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغير رواية الاصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب غير محمد كالكيسانيات والرقيات والهارونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام الاخيار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما اختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وما ذكره في المتن مروي عن ابي يوسف ومروي عن ابن عمر رض وبه قال ابو عبد الله ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وبه اخذ الكرخي وصحح في الهداية كذا في البناية ومما يستدل به لمذهب ابي يوسف ما مر اثر سعيد بن المسيب واثر سالم ابن عبد الله انهما كانا يرعفان حتى تختضب اصابعهما شيئا فشيئا ثم يصليان ولم يغسلا عنهما غسل ذلك وكذلك اثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم وانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة قلما تخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندي ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابي يوسف وذكر الامام الرازي على سياق نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكاه الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي بسبب تحريم الدم نجاسته واتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما يبقى في العروق واللحم الا انه خرج بالمسفوح في اية الانعام المقيدة بالمسفوح لاطلاقه في اية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح ورد قول ابي حنيفة بحل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر حاصله ان ما هو نجاسة فهو نجاسة بذاتها لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترطه في انتقاض الطهارة فغير السائل لا يكون نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا الخ هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم القليل والقيء كذلك طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام مخاطبا النبي عليه الصلوة والسلام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فحصر الحرمة في جنس المطعومات باربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما وعن

قال لا اجد في ما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم اللازم لا يسيل

المعلوم ان الدم الغير السائل هو غير داخل تحت دم غير مسفوح اذ المسفوح عبارة عن السائل كما مر فلا يكون محرما فلا يكون نجسا
وذلك ما اردنا ومن ههنا تحصل لك ان كل نجس حرام واما عكسه الكلي اي كل حرام نجس فليس بصادق اما ان كل نجس
حرام فيدل عليه قوله تعالى في الآية المذكورة فانه رجس فان الضمير راجع الى الخنزير ومعناه انه انما حرم الخنزير لكونه نجسا
واقتضى هذا ان النجاسة علة التحريم للاكل فوجب ان يكون كل نجس حراما يحرم اكله وايضا قال الله تعالى في سورة المائدة
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون فرتب الامر بالاجتناب
عن الخمر بكونه نجسا فعلم ان النجاسة علة الحرمة وايضا قال الله تعالى في سورة الاعراف في وصف نبيه عليه الصلاة والسلام
يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث
طبعا وشرعا فوجب القول بتحريمها وايضا فقد اجمعت الامة المحمدية على ان كل نجس فهو حرام كذا ذكره الامام الرازي في
تفسيره وغيره من المفسرين واما انه ليس كل حرام نجسا فلان كثيرا من الاشياء حرم اكلها في الشرع ولم يحكم بنجاستها كالحمار
فان اكله حرام والاحاديث وردت بذلك وليس بنجس والا لما جاز استعماله والركوب عليه مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
واصحابه ركبوا عليه كما هو في الاخبار مذكور وفي كتب السير مسطور وقال في الهداية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به
الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين انتهى ونظائره كثيرة لا تخفى على ماهر الفقه والحديث وههنا اشكال اورده
الحلبي في الغنية بعدما نقل الدليل المذكور في الشرح بعين له هكذا ذكروه ولي فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية
لان سورة الانعام مكية بالاجماع الا ثلاث آيات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله ان هذا صراطي
مستقيما الآية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلقا عن غير قيد المسفوح فلم
يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر
العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس ثم قال عبد الله القلانسي الدم الذي ليس
بمسفوح طاهر وفيها ايضا الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف يعفى في الاكل دون الثياب وفيها
ايضا لو صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقي لا بأس به لما روي عن عائشة
انها كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب يتنجس لان الظاهر ما يبقى
متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذي مشى عليه
قاضي خان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلاثة بل قد يؤخذ ذلك من عدم نقض
الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي انتهى كلامه وتم مرامه
اقول لا بد ههنا ان نسرد الآيات التي فيها حرمة الدم ونذكر كلام محققي المفسرين فيها ثم نتوجه الى دفع
هذا الاشكال الذي اورده واقتحم به فاعلم انه تعالى ذكر حرمة الدم في كتابه في اربع آيات في اربع سور اثنتان
منها مكيتان واثنتان مدنيتان الاولى في سورة البقرة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قال السيوطي في تفسيره اي الدم

عن مرارت الجرح ودم غير مسفوح لا يكون نجسا

المسفوح كما في الانعام الثانية في سورة المائدة وهي مدنية كالبقرة وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال السيوطي في تفسيره مثل ما مر عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي الدم المسفوح لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها انتهى الثالثة في سورة الانعام حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الاية قال البيضاوي دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال انتهى الرابعة في سورة النحل وهي مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازي في تفسير سورة الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة اي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الاية وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فصارت هذه الاية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد هذه الاية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخنقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم ايضا تحليل الخمر قلنا هذا لا يلزمنا لوجوه الاول انه قال في هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس فهذا يقتضي ان النجاسة علة للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في هذه الاية كان السؤال ساقطا الثاني انه تعالى قال في اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل اقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى واجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الاية فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في اول امر مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور قطعا للاعذار وازالة للشبهة انتهى

كلامه هذا عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق في السور الثلاثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع واحد وهو حصر الحرمة في الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وبهذا شهدت آثار الصحابة والتابعين على ما اخرجها السيوطي في الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما اللحم يخالطه الدم فلا باس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الآية في سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالى او دما مسفوحا قال المسفوح الذي يهراق ولا باس باكل ما كان في العروق منها واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سننه عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له آكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة والدم يكون في اعلى القدر قال لا باس انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صحيفة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة والبقرة محمول على المقيد اي المسفوح فان النسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا محمولا على التقييد على ما شهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف ما تقرر في اصول اصحابنا ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح في تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الانعام نعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل الى الثاني فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلا يخلو اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد المسفوح لغوا وان كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم مطلقا قلنا انه هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم منه كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق اذا قيد بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجسا فيكون حراما وانما صرح في الآية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا يأكلون

الدم المسفوح بأن يكون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور ان يكون المسفوح والتقرير ضمن
غير المسفوح فلو كان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا اليه ادل على تحريم كلا قسميه ويكون انص في الرد عليهم فتأمل
في هذا المقام فلقد قل ما سطرنا من التحقيق العلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشروح حيث تصدوا
للتصنيف فاكتفوا على حل المواضع المطهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذي نزل فيه الاقدام في
احلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازي الواقع منه في تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعي حرم جميع
الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر
هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الاية فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا
هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة
والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعي بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء
المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح
واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك انتهى
كلامه ووجه السخافة في هذا الكلام انه قد ذكر هو في تفاسير الايات ان الاعراف المفسوخ من جميع الايات واحد
وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم ثابت من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا مناقض لما ذكره
من انه لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداه وقوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية
البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به في ما نقلنا سابقا فما معنى ليت ولعل
ثم نزوله بعده لا يقتضي ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره
لا سيما على مسلك الامام الشافعي فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة في ايات كفارة اليمين
وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة في اية كفارة القتل وتحقيقه في علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على
المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا
وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغي ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي الخ مشكل لان المحرمات
من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل
الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول
هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان تخصص عموم
هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد في القرآن تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه
تحريم الاشياء الاخر بلسان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقد زيف الامام الرازي هذه الوجوه كلها اما
الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب خارجة عنه فلا
يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر في سورة البقرة ايضا ونزولها في المدينة وهي غير مسوقة
لحكاية اقوال اهل الجاهلية وبه يظهر ضعف الوجه الثاني واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

فان قيل هذا في ما يؤكل لحمه واما في ما لا يؤكل لحمه كالآدمي غير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته

بل من باب التيسير وهو لا يقتضي تخصيص خبر الآحاد رواه الربيع فلان الوحي يتناول كل ما كان وحيا ذا كان او غيره فهذا وقد بقي بعد نحايا في الزوايا والاغراب المقام لاوردتها **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على الاستدلال المذكور وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس بنجس انما هو في ما يؤكل لحمه كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقي في العروق وعلى اللحم معفو عنه فيصح فيه الاستدلال بحله على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس بنجس واما في ما لا يؤكل لحمه اي يحرم اكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الآدمي يحرم اكله والانتفاع به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا انما هو في الدم الغير المسفوح الذي يخرج من بدن الانسان انه ليس بنجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى و الوجه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم حيث لم يذكر المفضول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه ان الانسان مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وبدنه اشرف الابدان الموجودة في العالم السفلي اما كون النفس اشرف فلاختصاصها بقوة عاقلة مدركة وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم السفلي ثم تلك القوة مع خلوص العلائق البدنية والوساوس الشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلي والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانساني اشرف فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس انه قال كل شيء يأكل بفيه الا ابن آدم فانه يأكل بيديه وثانيها ما قال الضحاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلق لكم ما في الارض جميعا فكان كالمستولي على جميع ما في الارض ومنتفعا به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهم الملائكة و الى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عنهما وهو النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله لا جرم يكون اكرم هكذا في تفسير الامام الرازي وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على غيرها اقتضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرما ضرورة ان الانتفاع بالشيء اذلال له واهانة وهذا ينافي تكريمه ولذلك ورد النهي في الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشعر بشعر الآدمي وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس في نفسه نجسا ما رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في طريق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا لإطلاق النص

المدينة وأنا جنب فانخنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أين كنت يا أبا هريرة قال
قلت إني كنت جنبا فكرهت أن أجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله إن المسلم لا ينجس قال علي القاري في شرح المشكاة أي في
عينه حيا أو ميتا والكافر كذلك عندهم وأما قوله تعالى إنما المشركون نجس فالنجاسة في اعتقادهم وما روي عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة
كالخنزير وما روي عن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة في التبعد عنهم كذا قاله ابن ملك انتهى فإن قلت الإنسان
من رأسه إلى قدمه مملوء من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محلها لا يحكم لها في الشرع بحكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع في
انتقاض الوضوء والغسل خروج النجاسة سيلانا قلت أصل الإنسان نطفة وهي نجسة فكيف لا يكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل انقلب إلى أطوار مختلفة
وحالات متكاثرة فلم يبق للنجاسة وجه ومن ههنا ظهر فساد ما قال بعض الشافعية إن المني لو كان نجسا لما خلق منه الأنبياء والرسل
قوله قلت إلخ هذا جواب عن الإيراد المذكور وحاصله أن الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بما يؤكل لحمه أو غيره فهو أن
الدم المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه
أو غير ما يؤكل وإلا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى وإذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فإنه لو كان
نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو
غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه أيضا بعين دلالة هذا النص
بإطلاقه على حله المستلزم لطهارته ولعلك انكشف عليك من هذا أن الحاصل والمحصول أن المراد بإطلاق النص كون الدم المسفوح
الوارد فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه
لم يدل على حل غير المسفوح إلا في ما يؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال في الآدمي وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لإطلاق النص
لأن المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا أو حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه
فعجيب جدا لأن هذا الإطلاق لا يفيد تعميم الدم في ما يؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين أحدهما أن ظاهر
قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحي إلي الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سيقت لبيان ما يحرم من
البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه إلا حل الدم الغير المسفوح في ما يؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه أنه لو كان كذا لزم
أن لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع أنه ليس كذلك لا عقلا
ولا نقلا فإن تحريم الانتفاع بأجزاء الآدمي [illegible] وثانيهما ما أورده الفاضل الإسفرائني بقوله إنما بقي غير المسفوح مطلقا على أصله
لو كان حرمة لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا أجد الآية وأما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا
لأنه ليس إلا حكما بحرمة المسفوح في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح
في ما يحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه [illegible] وهو أنه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية يصح
الحصر الوارد فيها إلا أن يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة أو الخباثة وأما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج
عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فإنه دقيق واعلم أن الشارح البارع أشار بقوله بقي غير المسفوح على أصله إلى
مسألتين قد تقررتا في الأصول الأولى أن تخصيص الشيء بالوصف والحكم عليه بشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا
خلافا للشافعي مثلا إذا قيل الإبل السائمة تجب فيها الزكاة لا يدل هذا إلا على وجوب الزكاة في السائمة لا على عدم وجوبه

فحرمة غير المسفوح من الآدمي بناء على ... كرامته لا لنجاسته فقط فالحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح من الآدمي يكون على طهارته الأصلية مع كونه حرامًا والفرق بين المسفوح وغيره مبني

في غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا في الاشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في السائمة
وعدم وجوبها في غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلي يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذي ذكر
الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام
عليه من الجانبين مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بحرمة الدم الموصوف
بالسفح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكون اصالة الاصل في الاشياء عدم الحرمة لان النص
المذكور لم يدل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
ان عدم دلالة تخصيص الشيء بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن في الكلام امر يدل عليه
واما اذا كان فلا شبهة في دلالته عليه كالوقيل انما تجب الزكوة في الابل السائمة فانه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه في غير السائمة قطعا
اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى
اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان الاصل في الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال
صاحب الاشباه هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض
اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفي الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة
دم قد دخل بعد تقرير الحل الى نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في مأكول اللحم او غير مأكول لكن
لا شبهة في ان الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح
في الآدمي سواء فكما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة في الشرع على نوعين احدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهي لا تستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه من قبيل الثاني لان الآدمي ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات
والاكل والاستعمال علامة اهانة المأكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجسا لقلنا به لكنه لم يوجد وليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم في مأكول وغيره لكونه
نجسا او بجزئه فالحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفعك في هذا البحث فيما سبق فتذكر وقد تأمل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تأمل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل النجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنقض هذه الضابطة
بالذباب انتهى **اقول** لو تأمل حق التأمل لاندفع عنه التأمل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة ولا لفساد الطعام به بل للخبث
والمضرة كحرمة الطين فانه ليس للكرامة ولا للنجاسة بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يعني ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا
والاطلاع على حقيقته يتوقف على ادراك معرفة تقسيم الهضوم فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم احدها في الفم

على حكمه نجاسة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصار مستعدا
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو واعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو فلا ينقض قوله واما في القيء فالقليل هو الماء الذي لا

بالمضغ باعانة الريق الذي فيه حرارة غريزية وثانيا في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من
الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها
في جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى في اليونانية
كيلوسا ثم ينجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التي في الكبد والدافعة التي في المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما
ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من البدن وفضلة الهضم الثاني فاذا اشتمل على لطيفه الكبد انهضم هناك هضما ثانيا
فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى كيموسا ويكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء ثم فضلة
هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجري الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق
وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فيأخذ كل
عضو منها حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصور العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء
المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما في القانون
وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفي ما ذكرنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة
الناقضة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اي السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا
لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذي انهضم بالهضم العرقي وانفصل عن العروق وانحاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء
وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه
الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر كذلك ما يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان
وعدمه فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطي له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة
واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلد علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فان المقام
غريب **قوله** هذا في الدم اي التفصيل الذي ذكر مع الحكمة الناقضة انما كان في الدم وفي حكمه القيح والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القيء ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا لانها
ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضي الاستقرار في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة ملوث
بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
مع ان في كل واحد من انواع القيء قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
كان في اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل من الماء لا مطلقه والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القيء
فلذا اختار الماء في تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر دفعا عن الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قيء الشارب
عقيب شربه فبين انه طاهر قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القيء يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق
قوله في اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

في اعلى المدة وهي ليست بنجاسة ففيه حكم الرفع ونوم مضطجع

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب فيه وجها آخر وهو فتح الميم وكسر الميم **قوله** حكم الرفع هو بيان لحكم الذي يحدث فيه **قال** ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم لكونه اقرب الى النواقض الحسية فان كونه ناقضا لاحتمال خروج ناقض واقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضا وشرائط نقضه فذهب اكثر العلماء الى انه لا يجب الوضوء اذا نام قاعدا او قائما حتى ينام مضطجعا وبه يقول الثوري وابن المبارك واحمد وقال بعضهم اذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء وبه يقول اسحق وقال الشافعي من نام قاعدا فرأى رؤيا او زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد اجمعوا على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول ابي عبيد واسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه الا من غائط او بول او نوم فسوى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا الى ان النوم مظنة الحدث اختلفوا على اقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما وهو قول اصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول ابي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد مطلقا وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض او داخلها فلا وفصل في الجديد بين القاعد المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عن ابي موسى الاشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء وممن ذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك واحمد في رواية وممن ذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد وللشافعي في النوم خمسة اقوال الاول انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال نومه او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي حال كان وان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والرابع ان نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة او خارجها لم ينقض والا نقض والخامس انه ان نام ممكنا او قائما لا ينقض والا ينقض قال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه قولان انتهى ملخصا هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الاخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذا اخرجه احمد في مسنده واعل بوجهين احدهما انه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل ان حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما ان بقية والوضين ضعيفان واجاب عنه ابن دقيق العيد بان بقية قد وثقه بعضهم وسأل ابو زرعة عبد الرحمن بن ابراهيم عن الوضين بن عطاء فقال ثقة وقال ابن عدي ما ارى باحاديثه باسا كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى وفي خلاصة النووي اسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقي من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم
عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبراني في معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمي في سننه بلفظ انما العينان وكاء السه فاذا نامت
العين استطلق الوكاء واخرجه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة محمد بن المبارك الصوري من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم الغساني عن عطية
عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام
فليتوضأ قال في نصب الراية واعل بوجهين احدهما التكلم في ابي بكر بن ابي مريم قال ابو حاتم وابو زرعة ليس بالقوي والثاني ان مروان رواه عن
عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدي وقال مروان اثبت من ابي بكر بن ابي مريم انتهى ومن ذلك حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق برأسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطني في كتاب العلل وقال الصحيح عن ابن عباس من
قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض على كل حال قليله وكثيره كما هو ما ذكره في المنتقى والحديث الاول منها وهو حديث صفوان يدل
على ان النوم حدث بنفسه كخروج الغائط والبول وهو الذي اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب
الهداية وشراحه ان النوم بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح وخروج اقامة للسبب مقام المسبب واليه ذهب الزيلعي
حيث قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر
مقامه كما في السفر ونحوه انتهى وفي البحر عينه غير ناقض بل لما لا يخلو النائم عنه وحينئذ ناقض عن الاول في السراج وبه جزم الشارح
بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه ناقضا اتفاقا فمن به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم تحقق
وجوده فالتوضي اولى انتهى وفي رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبي سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينتقض وضوءه بالنوم
فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا
فليتوضأ ومنها ما روي عن زيد بن اسلم انه قال في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية
ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم ومنها ما رواه الترمذي من طريق ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن
ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد
نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذي ابو خالد اسمه يزيد بن
عبد الرحمن وفي الباب عن عائشة وابن مسعود وابي هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل في مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه البيهقي في سننه بلفظ لا يجب الوضوء على من نام جالسا
او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني ورواه
ابو داود في سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم
فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله
قال ابو داود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة
عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابي العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن محمد وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث الغداة الثلاثة وحديث ابن عباس هذا ثم قال هو ضعيف منكر
ورواه عنده عن غيره في فتح القدير وقال ابن حبان الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا
انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي في حديثه لين الا انه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته
مهدي بن هلال ثم اسنده عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى الارض واخرجه عن بحر بن كثير
السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من
خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي عليه الصلوة والسلام فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض
قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وانت اذا تأملت في ما اوردناه لم يقصر هذا الحديث عن درجة الحسن انتهى [illegible]
قلت ابو داود حكى عن شعبة يقول انه حديث منكر وقد استدل لابن جرير الطبري به على انه لا وضوء الا على المضطجع وصححه الحديث
وقال الدالاني لا يرفعه الا عن عدالة وامانة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال
وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قاله ابن معين والنسائي واحمد انه لا باس به وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له
احاديث صالحة التي مخصصا وهذه الاخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا الناقض
هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا او غيره ونظروا الى قوله عليه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعدا
وساجدا او راكعا مع انه غير ناقض بنص الحديث كذا في العناية والبناية وغيرهما واما من ذهب الى ان النوم مطلقا غير ناقض
فاحتج باخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوءا خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى هو عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة يا رسول الله فخرج
فصلى بهم ولم يذكر انهم توضؤوا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون وروى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل
ليلة عن صلوة العشاء فاخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم خرج علينا فقال ليس
احد ينتظر الصلوة غيركم وروى عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
وروى البيهقي عن انس قال لقد رأيت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلوة حتى اني لاسمع
لاحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوي فبان نومه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص ثم ستقف

مرفوعا له وعلى هذا يحمل حديث نومه ليلة التعريس في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى ولا يحمل الرسيس سنده له
بتلك الاخبار على عدم نقض النوم مطلقا واما عن اخبار نوم الصحابة فهو انه نوم يسير وذلك كان جالسا او هو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد في بعض الروايات حتى تخفق رؤوسهم والاخفق الا في النوم جالسا كذا ذكره البيهقي واورد عليه ابن القطان في كتاب
الوهم والايهام بانه يخالفه ما رواه البزار في مسنده من حديث عبد الاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة واجيب عنه
بانه محمول على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض لحصول الجمع بين الاخبار على ان الاحاديث القولية الواردة في
الامر بالوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها واستدل على ان النعاس لا ينقض بما ورد في الصحيح
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني
الحديث وروى ابو داود عن انس قال اقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان لي حاجة فقام يناجيه حتى نعس
القوم او بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوء ولما بلغ الكلام الى هذا المقام فلنتوجه الى ما ذكره اصحابنا مما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المص والشارح فنقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاول الاضطجاع وهو في الاصل ان يضع جنبه على الارض فان غلبت عيناه في الصلوة فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة
من سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وان تعمد النوم مضطجعا في الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوة
كذا في فتاوى قاضيخان وفيه ايضا من عجز عن الصلوة قائما او قاعدا فصلى مضطجعا فنام فيها ينتقض وضوءه انتهى وفي التاتارخانية
عن الحجة سواء كان نومه ذلك المريض في حال قراءته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاول اصح انتهى وفي المقدمة الغزنوية عليه الفتوى واما النعاس مضطجعا فقال الحلواني لا ذكر له في الرواية والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدقاق ان كان يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا والا لا كذا في المجتبى وفي التاتارخانية
عن العتابية النعاس مضطجعا لا يخلو اما ان يكون ثقيلا او خفيفا فان كان ثقيلا فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بحدث
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتهى النوع الثاني
ان ينام مستلقيا وهو النوم على قفاه وظهره والثالث ان ينام على وجهه وبطنه والرابع ان ينام متكئا على احد وركيه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمساك بهذه الهيآت كذا في شرح المجمع لابن ملك والخامس ان ينام معتمدا على مرفقه
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسر به المتكئ الواقع في المنية وفسر صاحب العناية والبناية الاتكاء الواقع
في الهداية بالنوم على احد وركيه وهو التورك الذي جعلناه نوعا رابعا والسادس ان ينام محتبيا بان جلس على اليتيه
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع راسه على ركبتيه كذا في المنية وشرحها والعتابية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فان هذه الهيأة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهل الاتفاق
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده انتهى **اقول** ومع قطع النظر عن سهوه فيما ذكره
صاحب الهداية في مختارات النوازل من انه لو وضع راسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه فتفسير المتكئ الواقع في كلامه
الذي في ذكر الهيآت الناقضة تفسيره مخالفة قاطعة والسابع ان ينام مستندا الى جدار او اسطوانة او كان بحيث

فأمسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض في ظاهر المذهب وبه كان يفتي أبو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوي أنه قال إن كان بحيث لو أزيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا في الذخيرة وفي فتح القدير ظاهر المذهب عن
أبي حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للأمن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي واختاره
المصنف والقدوري لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد إذ لا يمسكه إلا السند وتمكن المقعدة لا يمنع الخروج إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا
في زماننا لكثرة الأكل انتهى والثامن أن ينام في الركوع والتاسع أن ينام في السجود سواء كان في الصلوة أو خارجها
والعاشر أن ينام قائما والحادي عشر أن ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيآت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا في الهداية وفي فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا في الصلوة لا يكون حدثا في ظاهر الرواية فإن تعمد النوم في السجود
ينتقض طهارته وتفسد صلاته عند أبي يوسف ولو تعمد النوم في قيامه أو ركوعه لا ينتقض في قولهم جميعا وإذا نام خارج
الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلواني لا يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل إن كان ساجدا على وجه السنة بأن كان
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة إبطيه لا يكون حدثا وإن كان ساجدا
على غير وجه السنة بأن ألصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وإن كان قاعدا مستويا أليتيه على الأرض مستوثقا
مسكته ثم يستند ظهره إلى شيء لا وضوء عليه وإن نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الأرض قال الحلواني ظاهر
المذهب عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن تزول لا ينتقض وضوؤه وإن انتبه بعد ما زال انتقض وضوؤه سقط أو لم يسقط
انتهى ومثله في الخلاصة إلا أن فيها أن على ظاهر المذهب لا فرق في النوم قائما أو على هيأة الركوع والسجود بين الصلوة وخارجها
وفيها أيضا إن نام جالسا فوضع رأسه على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء وسواء وضع بطن الكف أو ظهره ما لم يضع جنبه على
الأرض قبل أن ينتبه انتهى وفيها أيضا إذا نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد هكذا
روي عن أبي حنيفة وسواء سجد على وجه السنة أو غير السنة وفي سجدتي السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر في الحلية أنهم اختلفوا
في النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا في الصلوة وغيرها وصححه في التحفة وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا
وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة أن الأول هو المشهور وقيل إن سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا وإلا فلا قال في
البدائع هو أقرب إلى الصواب إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفي تبيين الحقائق إن كان في الصلوة
لا ينتقض وضوؤه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وإن كان خارجها فكذلك في الصحيح إن كان على
هيأة السجود وإلا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردناه أن في النوم ساجدا أقوالا أربعة الأول أنه ليس بحدث في الصلوة
ولا في غيرها وهو الذي صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثاني أنه إن تعمد النوم في الصلوة فهو
حدث وإلا فليس بحدث وهو مروي عن أبي يوسف والثالث أنه ليس بحدث في الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع
واختارها صاحب المنية والرابع أنه ليس بحدث في الصلوة مطلقا وكذا خارجها إذا كان على الهيأة المسنونة وإن كان خارجها
لا عليها فهو حدث وهو الذي مال إليه صاحب البدائع والزيلعي ووجهه الحلبي في الغنية بأن لفظ ساجدا مطلق في الحديث
فيترك به القياس في ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس
فينتقض إن كان على غير هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لأنه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو أنه

ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا هو

ليس بحدث ان كان على الهيأة المسنونة وحدث ان كان عليها سواء كان في الصلوة او غيرها واختار الحلبي في شرح المنية
حيث قال المعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا والا
فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح وقال في مراقي الفلاح
ان لم يكن على صفة السجود والركوع المسنونة انتقض وضوءه انتهى وتعقبه الطحطاوي في حواشيه بان الاولى حذف الركوع
فان فيه انتصاب نصفه الاسفل واتكاء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى **قلت** هذا القول احسن
الاقوال فان لفظة ساجدا في الحديث مطلق فيشمل الهيأة المسنونة وغيرها ثم ما ذكروا في بيان الهيأة المسنونة
يقتضي ان يكون نوم المرأة حدثا مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكروا في باب صفة الصلوة هو الالصاق والالزاق
فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث وبهذا يظهر ضعف القول الرابع ايضا وايضا ورد في بعض الروايات ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقض منتهٍ الى غاية وضع الجنب
على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقضه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم الثاني عشر
ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما في الخلاصة الثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه وهو غير ناقض كما في
المنية نقلا عن كتاب صلوة الاثر لمحمد وفي الخلاصة انه غير ناقض عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الرابع عشر ان ينام
متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما في فتح القدير الخامس عشر ان ينام منكبا بان يضع اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه
وفيه خلاف فذكر في الذخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوط انه ناقض وفي الخلاصة
انه عند ابي يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابي يوسف لكمال الاسترخاء وزوال التمكن
المقعدة بل هذه الهيأة ايسر لخروج الريح من سائر هيأت النوم السادس عشر ان ينام على دابة عريانا فان كان نومه
حالة الصعود او الاستواء لا ينتقض لتمكن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان راكبا في الاكاف او السرج لا ينتقض
في الحالتين للتمكن في كل الاحوال كذا في المنية السابع عشر ان ينام على راس التنور جالسا مدليا رجليه وهو حدث لكونه سببا
لاسترخاء المفاصل كذا في فتاوى قاضيخان الثامن عشر ان ينام جالسا محتبيا وقد مر حكمه التاسع عشر ان ينام متربعا وراسه
على فخذيه وهو ناقض كما في الظهيرية والاصل في هذه المسائل ونظائرها كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وعدمه
ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء الكامل يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنته
يحكم فيها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئيات المذكورة يسهل الحكم في غيرها من انواع النوم فتعرف ولنتوجه الآن
الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد ادانا الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي
والمكب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيأت الثلثة وبعبارة اخرى ان كان ناقضا فكان ذكره لازما ليصح الحصر
في الناقض فيما ذكر وبعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا في الهيأت الثلثة وليس كذلك لثبوت
خروج نوم المستلقي والمكب وقد اجيب عنه بان المراد بالمضطجع عند الفقهاء من وضع جانبه او الجانب على الارض فيتناول الاولين
على التقادير **اقول** لا يخفى عليك انه غير دافع لخروج كثير من الهيأت الناقضة كالنوم قاعدا مادا رجليه على التنور وقاعدا
على هيأة السقوط وغير ذلك مما مر فالاقتصار على الثلثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخي لا غير لكمل ودل على سبيله

ش اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم في المستلقي والمتكئ بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان الاسترخاء كما يوجد في الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى فلا يصدق على شئ منهما انه نوم غير ما ذكرا **قوله** عنه وش امّا اولا فبان ثبوت الحكم في المستلقي بعبارة نص حتى يقع بحسبه ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيهما واما ثانيا فلان ثبوته بدلالة النص لا يقتضى عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم في المتكئ والمستند بدلالة النص فكان ينبغي ان لا يذكرهما ايضا وثانيها ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط من صور الاتكاء فان الاتكاء يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء تخصيص لم يكن له وجه فيما او ان المراد بالمتكئ ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وحينئذ هما متغايران او يقال المراد به المتكئ على المرفق كما اختاره الحلبي فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكئ معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشانه لتحقق اختلاف فيه واختار الصا الخرجيلي تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف بعضهم المتورك على المتكئ وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكئ لا يقتضي ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا على مختار الطحاوي وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به وقول الطحاوي مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك القدوري وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نحو سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع وما يقاربه ناقض وليس كذلك فان نوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اى حال كان غير ناقض كما صرح به في القنية وغيرها والجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمهم مسكوت عنه في الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم **قوله** اى لا ينقض الوضوء الخ في هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا في كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير جهة بل هو لنفي الجنس وغير بتقدير غير ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا لتصحيح العطف اذ الرواية ... لا عاطفة وغير مجرورا عطفا على ما اضيف اليه النوم لم يعهد كذا قال الفاضل الاسفرايني وثانيهما ان قوله انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقاربه وح يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل ناطقا به بان يجعل غير مضافا الى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا فتور يتقدم النوم كذا في تفسير البيضاوي **قوله** او قاعدا اى على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيآت القعود ناقضة كما مر تفصيله وقال الفاضل الاسفرايني القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه **قوله** او ساجدا اى سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابي يوسف في الاول ومن لطائف الاخبار في النوم ساجدا ما ذكره في الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله به ملائكته

فروع النائم

فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وقال السروجي كتب اصحابنا مشحونة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل وقال العيني في البناية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع من ابي هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين معناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى تذنيب قد ذكر في التاتارخانية نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يستوي حكم النائم فيها مع اليقظان ونقلها السيوطي الشافعي في زهر الخمائل ذاكرا في كل مسألة مذهب امامه فلنذكرها ههنا تحصيلا للفائدة الأولى اذا نام الصائم على القفا وفوه مفتوح فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو قطر احد في فيه ماء وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعي الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعي الرابعة المحرم اذا نام فجاء رجل فحلق رأسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعي الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل في عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد المرمي اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات لا يحرم عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته ثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع وارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعي السادسة عشر اذا نام المصلي وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعي السابعة عشر اذا نام المصلي وقرأ في نومه تعتبر قراءته تلك في رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة في نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعي العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجها في فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلي في صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دينا في ذمته فهو خلاف المغمى عليه فاحفظ هذا فينفعك كثيرا قال والاغماء بالكسر يقال اغمي عليه اي غشي على المريض

وجنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة واما الغشي
فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وقال الهروي الاغماء كما
في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر ما في القاموس ان الغشي
نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والتفصيل فيه مجمع كذا في المغرب انتهى والوجه
في كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نبه والمغمى عليه لا يستيقظ
فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث
في جميع الاحوال ومن ههنا يمتنع البناء في الاغماء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قال الاتقاني في التبيين
وفي البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الاغماء كالاغراق وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباداته
بل اشد لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا في كل حال بخلاف
النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء لغلبة الخروج ح فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره
في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج
لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وتعقب بان المجنون قد يكون اقوى
من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية انتهى **فرع** هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر
كلام المبسوط نعم كذا في الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسي واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم هي حفظ قلوبهم
منه وهذه العلة موجودة في حالة اغمائهم ويؤيده ما في المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو
عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف
من الاغماء فتنبه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه
شراح صحيح البخاري وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص في غشيهم واغمائهم فالاصل ان يكون النبي كالامة
في الاحكام التكليفية لعموم الاوامر ويؤيده ما نقله الطحطاوي عن شرح الشفاء لعلي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم **قال** والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق
بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر واما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من
بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما
الثاني فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل
في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تقويم ابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب
وجزم صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي
العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء الحال وقضاء ما مضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل في نظام كلام المكل

شرح أي هيأة كانا ويدخل في الاغماء السكر ح بعضا ان يدخل في مشيته تحرك

الاتفاق على صحة اداته العبادات لما من جملة مكلفا بها فقط وكذا من لم يجعله مكلفا لانه صار كالصبي العاقل وقد صرحوا
بصحتها ماداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه **فرع** ذكر في التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع اذا افاق
من صرعه عليه الوضوء انتهى **قلت** المراد به من يغلبه جني فيكون مختل الحواس والحركات وقد انكر كثير من اهل زماننا
صرع الجن وزعموا انه غير ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه
الكلام بسطا بسيطا القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان فلنذكر شيئا من كلامه
ازالة لاوهام المتوهمين وان كان المقام مقتضيا قال رحمه الله في الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ ابو العباس صرع الجن
للانس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد يتناكح الجن والانس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر
العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير او الاكثر عن بغض ومجازاة مثل ان يؤذيهم بعض الانس او يظنوا انهم اذوهم
اما ببول على بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه باكثر مما
يستحقونه وقد يكون عن عبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتهى وقال في الباب الحادي والخمسين انكر طائفة من المعتزلة
كالجبائي وابي بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع واحالوا وجود روحين في جسد مع اقرارهم
بوجود الجن وهذا الذي قالوه خطأ وذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن تدخل في
بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن احمد
ابن حنبل قلت لابي يوما ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه **قلت**
ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقده من حديث ابي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني به جنون وانه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا له فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فسعى ورواه ابو محمد عبد الله بن
عبد الرحمن الدارمي في اوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب ايضا قال قائلون معنى سلوكهم في الانس انما هو القاء
الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ايضا مما لا يدفعه العقل غير انه ورد السمع بسلوكهم في الانس
ووضع الشيطان رأسه في القلب انتهى **قوله** على اي هيأة كانا اي الاغماء والجنون وفيه دفع توهم ان اللام فيهما عوض
عن المضاف اليه الا انه يشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والاظهر ان يستفاد
العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الاسفرايني **اقول** ما ذكره من الاشعار لا يعلم من اين ذلك بل كلام
ابن المولى عصام ١٢ منه
الشارح يحتمل الاظهر ايضا بل الاظهر ان يستفاد ذلك من مجموع الامرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل ان يكون
على البناء للمفعول وايا ما كان ففيه اشارة الى ان السكر غير الاغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر سكر
يسكر من باب تعب والاسم منه فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندي وغيره بانه حالة تعرض
من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة
ووجه دخوله في الاغماء انه مدهش كالاغماء ولا فرق بينهما الا ان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف
الاغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشي ايضا **قوله** هو هنا احتراز به عن حده في باب الحد فانه على ما قاله ابو حنيفة

او امرأة وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء كذا في ... الاشربة وهو ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا كذا ذكره الشارح
في آخر حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احتراز عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من ان المعتبر فيه الحد وما
اختاره الشارح هو ان المذكور في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل
من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض
مشيه تحرك فهو سكران ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة
التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهى وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران اذا كان
بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك
بعد الاختلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف
الرجل من المرأة انتهى **اقول** فيه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك
صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في
باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك
لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسألة
معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية قائلين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح
ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها متواترة بأسانيد بعضها صحيحة ومنها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية
ليسوا متفردين في هذا القول فقد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري و
محمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني
في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي
ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
لشدة تواتره عمن عدا من مراسيله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمرسل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به يقال لهم
ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم
الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس ثم هم تركوا احاديث رواها جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة
رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع تنقيد
الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط لم اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح
كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف
بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة
لا ينتقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى [illegible] فانها ليست كالصلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه
وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج
الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية والاول انها ناقضة

في الصلوة فان وجد كان من اجزائها واليه انها ناقضة في الصلوة مطلقا بلا ان المصلي اذا قرأ مستقرا كان القرقهة
او امضا او قائما موما مستلقيا كان او مفترضا متوضيا كان او متيمما لانا لا اعادة ثم مقام الركوع والسجود ثم تفرع على
الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة قوم لو ضحك في صلوة يومي فيها بعذر ينتقض وكذا في التطوع خارج
المصر او القرية راكبا او رستكان في المصر والقرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا ايضا تكلم الامام وكذا بعد سلام
الامام على الاصح ولو قهقه بعد التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته عليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد
الامام قدر التشهد ونسوا التشهد ثم تشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام يلزم
الوضوء رجل شرع في الجمعة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد
وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض او التطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء ثم
بغير على ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام وعليه تكرار عليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو
كعتي الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت امرأة بجنبه او اقتدت
به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى في الصحيح بالمومي والقاري بالامي او بالذي يصلي الى غير القبلة لا ينتقض وضوءه الا
اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الراس ثم تقنعت
ومضت كل منهم على صلاته ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا وهي رجل افتتح العصر خلف من
يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم وكان شارعا في التطوع ويؤمر بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل افتتح المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو ذاكر لها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر او صلى ومقامه طاهر
موضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينقض
الوضوء ومن انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس
او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا نحتاج الى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف لبالغ اشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل انها تنقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء
عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة تشير الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما
هو زجرا وعقوبة لا انه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انها حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع مس المصحف بها
الا حداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما يقال انها
ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم
وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر ثم في قوله بركوع وسجود اشارة الى ان تكون
تلك الصلوة ذات ركوع او سجود كالصلوة الجنازة ولو اقتصر على الركوع او السجود كان احدهما ملازم للآخر لا بوجد

شرح ثم لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المومي بعذر لانه ليس براكع وساجد الا ان يقال ايماءه قائم مقام الركوع والسجود واعلم انهم اختلفوا في مسائل الاولى قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لان الصلوة حالة مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ وصححه المتاخرون كقاضيخان وغيره والثاني رجحه ابن امير حاج وعزوه كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص وصورته ان يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم ينفد الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فيتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعند محمد يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل لعدم ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاج لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم حكم النقض كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد مر تفصيله ولي فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه شيء لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كل ما ادب به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على قيد البالغ اولا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادئ الرأي ولا كان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل حتى ينتقض بالمعذور والمومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا بالصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا القدر لا يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وزيفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن أبي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلاً ولم يذكروا أبا موسى انتهى
ملخصاً مما في البناية وغيرها أن المرسل مقبول عندنا لاسيما إذا المرسل ثقة وأبو العالية كذلك مع أنه قد أسند من وجوه
أخر فينبغي أن يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة ورد بأن في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن أبي أمية وهما ضعيفان والجواب عنه أن ضعفه ينجبر بالطرق الأخر وروى ابن عدي
في الكامل عن بقية عن أبيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعاً من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة
وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية أن بقية عادته التدليس وكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه
وجوابه على ما في نصب الراية أنه ذكر ابن الصلاح وغيره أن المدلس إذا أورد لفظاً مبيناً للاتصال نحو سمعت وحدثنا
فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا أبي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن أنس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية أبي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة وروى أيضاً عن عمران بن حصين مرفوعاً من ضحك في الصلاة قهقهة
فليعد الوضوء والصلاة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال للرجل
ضحك في الصلاة أعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال بينا نحن نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ أقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث أبي موسى وروى أبو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معبد بن أبي معبد مرفوعاً من قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة أخرجه الدارقطني
وروى الطبراني والدارقطني عن أبي العالية عن رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
فمر رجل في بصره سوء فتردى في بئر فضحك طوائف من القوم فأمر من كان ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة وروى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن أبي شيبة وأبو داود في مراسيله عن أبي العالية مرسلاً أن أعمى تردى في بئر والنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بأصحابه فضحك من كان يصلي معه فأمر من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة
وروى الدارقطني عن إبراهيم النخعي نحوه مرسلاً وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلاً
فهذه أخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها أن أسانيد
الأحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك أو ضعيف والجواب عنه أن الضعيف مقدم على القياس فإن
قلت قد صرح في أصول الحنفية أن الحديث الضعيف إنما يقدم على القياس إذا كان راويه يعرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم وإلا فالقياس مقدم فكيف قدم ههنا الحديث على
القياس قلت هذا المشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن أبان وأبو زيد وأما عند الكرخي وجماعة من أصحابنا
فالحديث الضعيف مطلقاً مقدم على القياس ما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة فلا إشكال والجواب عن أتباع
عيسى بن أبان أنه قد روى هذا الحديث ابن عمر وأبو موسى وأنس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في أحوال الصحابة أكثر الصحابة فتوى مطلقاً سبعة عمر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن حزم يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم قال

ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة

وفيهم عشرون ابو بكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و
سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و
معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة
وعشرين نفسا مقلون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع
من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابي بن كعب وابي الدرداء وابي طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان
المراسيل كلها تدور على مرسل ابي العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم
ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل صحابي بخلاف
حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غيره راويه يسقطه عن درجة الاعتبار
وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه
احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والاول
وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح
المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فالعبرة لعمله
بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا
كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الاصل
بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وما ثبت
على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورده ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده
ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و
ابي هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وهو الصلوة ذات الركوع والسجود
وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذي
في ضمن الغسل ولا التيمم اجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض
مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد
المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها في حال المناجاة مع الرب لدلالتها على
كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجماعة والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين
الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق
بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان
زجرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث
قوله في القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخي

على اى هيئة فقهقه لا ينقض الوضوء وعند الشافعى لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا

النائم صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختاره لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعا وروى عن ابى حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروى اقول ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان مورده انما كان حال اليقظة فيلزم ان لا تنقض قهقهة النائم مع انه من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد فى الحديث لا تفريط فى النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجرا على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم قوله على اى هيأة فقهقه اى سواء كان راكعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غير ذلك قوله وعند الشافعى الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابى بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار ومكحول ومالك واحمد وابو ثور وداود كذا حكاه العينى فى البناية وفى معدن اليواقيت الملتمعة فى مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعى الحكاية السابعة قال البويطى سمعت الشافعى يقول قال لى الفضل بن الربيع انى اشتهى ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤى قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهى ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا فى ضيافة فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال له رجل ما تقول فى رجل قذف محصنة فى الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك فى صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤى نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعى الم اقل لك انه ليس فى هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدى فى الكامل والذهبى فى ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه شيء من الحديث الوارد فى ذلك بعد الاطلاع عليه لا يبقى للعقل مجال قوله وحدها الخ هذا هو المشهور فى تعريفها انها ما يكون مسموعا له ولجيرانه اى لمن عنده سواء بدت نواجذه ام لا ونقل عن الحلوانى انه اذا بدت نواجذه اى اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفى الحلية لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء فى القهقهة بل الذى تواردعليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافى وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه قوله وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا ابطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها فى سلك واحد قوله والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الحاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما وفتح اوله وكسر ثانيه كجوازه فى نحو فخذ كذا فى كتب اللغة قوله وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما فى جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسمع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدارقطنى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفى سنده ابو شيبة ابراهيم وهو منكر الحديث قوله والتبسم يقال بسم يبسم بسما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا فى المصباح قوله وهو لا يبطل شيئا لما اخرجه الدارقطنى فى سننه والطبرانى وابو يعلى الموصلى عن جابر ان رسول الله صلى الله

ونقض المباشرة الفاحشة الا عند محمد ش وهى ان يباشر بدنه بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشر آلته وتماس فرجاهما

عليه وعلى آله وسلم كان يصلى باصحابه العصر فتبسم فى الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلى قال
انه مر بى ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الى فتبسمت وفى سنده الوازعى نافع ابو عقيل وهو كثير الوهم ووقع فى معجم الطبرانى
جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان فى كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا انه ضحك فى صلاته فعليه الوضوء والصلوة
واذا تبسم فلا شئ عليه قال والمباشرة الفاحشة اقول هذا من النواقض المختلف بين الامام ابى حنيفة وابى يوسف
وبين محمد وقد اختلفوا فى تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفى ترجيح احد القولين اما الاختلاف فى تفسيرها
وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يباشر بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب انتشرت
آلة الرجل اى ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها او فرجه
فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بدنه بطنها او ظهرها
وفرجه منتشر فرجها من غير حائل وفى القنية نقلا عن شرح الائمة المكى ان فى الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار
آلة الرجل فى انتقاض طهارة المرأة كالمس فى حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضى عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة
الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر فى شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة
بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسى وابى حامد ان المباشرة
توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفى الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينتقض الا فى القنية وفيه تامل
لانهم لم يذكروا فى مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى ورده صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال
فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرحوا به مع انه وقع فى عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بالرجل
وفسرها ابن الهمام فى فتح القدير بان يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن
وفى البحر هى ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يرد الاول لم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر
الاول كما ذكره الزيلعى لكن المنقول فى البدائع ان فى ظاهر الرواية عن ابى يوسف وابى حنيفة لم يشترطها مماستهما وشرط
ذلك فى النوادر وذكر الكرخى ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره فى الينابيع قال وروى الحسن
انه يشترط وهو الاظهر فقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابى الاشتراط ايضا
ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثانى فهو انه قال صاحب الهداية فى مختارات النوازل المباشرة
تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتهى وهذا يؤذن بترجيح
قول محمد ولذا لم يذكرها فى الهداية من النواقض ونقل فى التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع
عليه الفتوى ونقل فى الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابى روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شئ وهو الصحيح
وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح فى التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور فى
المتون انتهى وفى الغنية لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذى
فيقام مقامه نسبة والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسى فالاحتياط فى ايجاب
الوضوء انتهى وفى الحلية بعد نقل تصحيح قولهما لقائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعى

ودودة خرجت من جرح شئ لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ ولحم سقط منه شئ ومس المرأة

يفيد ما قال لا ه انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد و عدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روي ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شئ الا الجماع فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض فيّ ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة وروى الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل قال اتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل الى امرأته شيئا الا قد اتى هو اليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي ورجحه البيهقي لبيان المذهبين فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لا لانه حدث لا بد من على ان المباشرة تنقض الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة اشار به الى الجواب عن الفرق بين دودة الجرح ودودة الدبر بان الدودة حيوان طاهر في الاصل وان كان اصله من النجس والشئ الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والبصاق ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قد مر من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصارت كما لو انفصل قطع من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص بهن فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك المس بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لامستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين والحسن ابن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لامستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
جبير قال كنا في حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابي رباح ونفر من الموالي وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا
وعطاء والموالي انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان اللمس
والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكني ما شاء بما شاء واخرج الطستي في مسائله ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن قوله تعالى
او لامستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس
في منزله بيديه كاليهودي المصلي وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من الاسانيد انهم اختلفوا في الملامسة فقال سعيد
وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوا فقال اصاب
العربي هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكني ومنهم الحسن البصري كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع
كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالي اقبلت امرأتي او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا
تفسير المس باللمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب
لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب
لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مسلم من قول رجل بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اني اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا لانه مقيد باليد والكلام في مطلق اللمس
والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس في اللمس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر
اولى يخالفه قول ارباب المعاني ان الكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء والكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد فلا يصلح
لترجيح تفسير المس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوي وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع
ممنوع فان ابن مسعود حمل المس على اللمس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثاني بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد
على ما في التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على اللمس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو خلاف لاجماع
الصحابة على ان المراد الوطي وجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة
للاجماع والثاني ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس
مشترك بين اليد والجماع ويرجح الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف
ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا
مرجح لحمل المس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هي الا انت فضحكت ورواه
الترمذي وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

على ان حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد والمستحاضة انها تتوضأ لكل صلاة وقال هما شيء لا شيء
وقال الترمذي في جامعه انما ترك اصحابنا حديث عائشة في هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد وسمعت ابا بكر العطار
يذكر عن علي بن المديني قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التضعيف ان حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلي انه قال كوفي تابعي ثقة وعن ابي حاتم انه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه عن عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث
وحبيب بن ابي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من العلماء الاجلاء انتهى
ومن ذلك ما اخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الاوزاعي قال اخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج الى الصلوة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوة ولم يحدث وضوءا ومن ذلك ما اخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستذكار المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب ايضا لا تعرف
ومن ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق سفيان عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بانه لم يروه غير ابي روق وهو ليس بحجة فيما انفرد به وبانه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمي عن عائشة
شيئا كما صرح به ابو داود بعد ما رواه بالطريق المذكور وقال الترمذي في جامعه قد روى ابراهيم التيمي عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا نعرف لابراهيم التيمي سماعا من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شيء انتهى والجواب عنه على ما في الاستذكار وغيره ان ابا روق ثقة لم يذكر احد
على قوله بجرحه وابراهيم التيمي احد الثقات ومراسيله حجة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث احسن من هذا الحديث وان كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي واني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا
اراد ان يوتر مسني برجله ثم روى ايضا عنها قالت لقد رأيتني معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلي فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتها الي ثم يسجد وروى ايضا عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
وقد رواه البخاري ومسلم ايضا وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا اراد

ان سجده حتى رجع فقمت اليه ثم سجد وروى البيهقي عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلي فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع رأسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكني ظننت انك قد قبضت لطول سجودك فقال اتدرين اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروي في كتب السنن والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووي ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينتقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت بمجرد الاحتمال ما لم يدل النص صريحا عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس في الآية محمول على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابي شيبة وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللماس وروى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأوا منها لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار روي عن عمر باسناد صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلي قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن يحيى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردي عن ابن اخي ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال القبلة من اللمس فتوضأوا منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر اسمعيل بن اسحاق ان مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف في القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعي كما اخرجه سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقدم من سفره فتقبله خالته او عمته او امرأة ممن يحرم عليه نكاحها قال لا شيء عليه الوضوء ولكن اذا قبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا ناخذ بهذا ولا نرى في قبلته وضوءا على اي حال الا ان يمذي فيجب الوضوء للمذي وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم
النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما اخرجه ابن ابي شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع
وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ان ممن رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شهاب الزهري
ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعي
واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة
قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه
الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلماني ولا احد من هؤلاء في القبلة ولا في الجسة وجود اللذة وذهب
الشافعي واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ساتر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه
الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذي ذهب اليه مالك واصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح
ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابن ابي ليلى عن
معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب
الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوء حسنا فأمره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر قلت وهذا
الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابو الشيخ
والدارقطني والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى
في رجل لقي امرأة لا يعرفها فليس يأتي الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي
النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود
قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فضممتها الي وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء الا اني لم اجامعها
فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن
السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة
فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له
كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الي هذه قال هي لمن عمل بها من امتي
واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني
وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة
في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم اجامعها قبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بي ما شئت فلم يقل له رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه علي فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده
ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذي والبزار وابن جرير وابن مردويه عن ابي اليسر قال اتتني امرأة
تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك

والذكر ليس حدثاً للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احداً فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازياً في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها علي فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة قال بل للناس كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدراً والعقبة ومات بالمدينة سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة والطبراني وابن مردويه عن ابي امامة ان رجلاً اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم فيّ حد الله فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفاً قال نعم قال فانك من خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج احمد وابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لكن للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال صدق عمر واخرج البزار وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلاً كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كأنه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردويه عن بريدة قال جاءت امرأة من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبره فقال ما حملك على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفاً من الليل المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبمجموع هذه الالفاظ بعضها ببعض يحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال والذكر** هذه المسألة ايضاً كما قبلها مختلف فيها قديماً وحديثاً فانه قد ذهب جمع من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطا وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن ابي الخضرة حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري وفيهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس عن هذيل ان اخاه سال ابن مسعود فقال اني احك
بيدي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضيل عن الاعمش عن
المنهال عن قيس بن سكن قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكري او اذني او ابهامي او انفي واخرج محمد في الموطا عن ابي حنيفة
عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروي عن سلام بن سليم
عن منصور بن المعتمر عن ابي قيس عن ارقم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانا في الصلوة
فامس ذكري فقال انما هو بضعة منك وروي عن يحيى بن المهلب عن ابي اسحق الشيباني عن ابي قيس عبد الرحمن عن علقمة عن
قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكري وانا في الصلوة فقال افلا قطعته وهل ذكرك الا كسائر جسدك وروى
الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابي عوانة عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكري مسست في الصلوة
او اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما اخرجه محمد في الموطا عن مسعر بن كدام عن عمير بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر
فذكر مس الذكر فقال انما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرجه الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو احمد حدثنا مسعر
عن عمير بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفك او اذنك ومنهم حذيفة بن اليمان اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن فضيل عن
حصين عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن عن حذيفة انه قال ما ابالي مسست ذكري او اذني واخرج محمد في الموطا عن سلام
ابن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال سالت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره فقال انما
هو كمس رأسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة في مس الذكر مثل انفك
وروى الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن ابيه عن البراء قال سمعت حذيفة يقول ما
ابالي اياه مسست او انفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة
لا يرون من مس الذكر وضوءا ومنهم عبد الله بن عباس كما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس
انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرجه ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا
صالح عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال سأل رجل عطاء وقال يا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالي اياه مسست او انفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبانا
الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوءا ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد في الموطا
عن اسمعيل بن عياش حدثني جرير بن عثمان عن حبيب بن عبيد عن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصين اخرج الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا عمر حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن خمسة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجل آخر انهم كانوا
لا يرون في مس الذكر وضوءا واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه
مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما اخرجه محمد عن يحيى عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال ايحل لي ان امس ذكري وانا في الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعها واخرج الطحاوی من محمد بن خزیمة حدثنا عبد الله اخبرنا زائدة عن اسمعیل عن قیس قال سئل سعد عن مس
الذکر فقال ان کان نجسا فاقطعه ومنهم سعید بن المسیب والحسن البصری من التابعین کما اخرجه الطحاوی عنهما
انهما کانا لا یریان الوضوء فی مس الذکر وهذا هو مذهب ابی حنیفة واصحابه وسفیان الثوری وشریك والحسن
ابن حی علی ما حکاه ابن عبد البر وابراهیم النخعی علی ما رواه محمد فی الموطا وذکر عبد الرزاق فی مصنفه عن الثوری قال
دعانی وابن جریج بعض امراء الشرف فسألنا عن مس الذکر فقال ابن جریج یتوضأ وقلت انا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جریج
ارأیت لو ان رجلا وضع یده فی منی قال یغسل یده قلت فایما انجس المنی ام الذکر قال المنی قلت کیف هذا ومما یشهد لهذا
المذهب من الاخبار عدة منها ما اخرجه ابن منده من طریق سلام بن الطویل عن اسمعیل بن رافع عن حکیم بن سلمة عن رجل
من بنی حنیفة یقال له جریبة براء مهملة بعد الجیم مصغرا ان رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال انی
اکون فی صلاتی فیقع یدی علی فرجی فقال امض فی صلاتك قال ابن منده غریب بهذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر فی
الاصابة فی احوال الصحابة سلام ضعیف وکذا اسمعیل بن رافع ومنها ما اخرجه ابن ماجة وابن ابی شیبة عن ابی امامة
قال سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن مس الذکر فقال انما هو جزء منك وفی سنده جعفر بن الزبیر عن
القاسم عن ابی امامة روی له ابن ماجة هذا الحدیث فقط وهو غیر موثق فقد قال احمد بن سعید الدارمی عن یزید بن
هارون کان جعفر بن الزبیر وعمران قصیر واحد وکان الزحام علی جعفر ولیس عند عمران احد وکان شعبة یمر بهما
فیقول یا عجبا للناس اجتمعوا علی اکذب الناس وترکوا اصدق الناس قال یزید فما اتی علیه الا القلیل حتی رأیت ذلك
الزحام علی عمران وقال عمرو بن علی متروك الحدیث وکان رجلا صدوقا کثیر الوهم وقال النسائی والدارقطنی متروك
الحدیث وقال الحافظ ابو نعیم لا یکتب حدیثه ولا یساوی شیئا کذا فی تهذیب الکمال ومنها ما اخرجه الدارقطنی فی
المجتبی حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعید بن عفیر حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دینار عن ابی عثمان الهندی عن عمر عن عبید الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمی وکان من اصحاب
رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان رجلا قال یا رسول الله انی احتککت فی الصلوة فاصابت یدی فرجی فقال رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدی احادیثه منکرة وقال ابو حاتم مجهول یحدث
بالاباطیل کذا قال الزیلعی ومنها ما اخرجه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن یونس الیمامی عن
الفضل بن ثواب عن حسین عن ابیه عن سیف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معی علی عائشة فسألناها عن الرجل
یمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول ما ابالی ایاه مسست او انفی ومنها
وهو اجودها ما رواه محمد فی الموطا عن ایوب بن عتبة قاضی الیمامة عن قیس بن طلق ان اباه حدثه ان رجلا سأل
رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عن رجل مس ذکره ایتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجة عن علی بن محمد حدثنا وکیع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قیس بن طلق الحنفی عن ابیه قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم سئل عن مس الذکر فقال لیس فیه وضوء انما هو منك ورواه النسائی عن هناد عن
ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قیس بن طلق بن علی عن ابیه قال خرجنا وفدا حتی قدمنا رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم فبایعناه وصلینا معه فلما قضی الصلوة جاء رجل کانه بدوی فقال یا رسول الله ما تری فی رجل مس ذکره

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذي قد روي عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شيء روي في هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة
ومحمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن
ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فجاءه رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفي مس الذكر وضوء قال لا وثانيها عن ابي بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن
حسين حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابي امية حدثنا الاسود
بن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثني
ابن ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا احسن من
حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي باسناد فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحوه ورواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون في الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا باس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس
بالقوي وقال البخاري عندهم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب
بن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدي
في حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات
والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيء الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
عن ابي حاتم انه قال هو احب الي من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنك بمحمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحتج به

انه ذكر الذهبي عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا بأس به وعن علي بن المديني انه قال كان عندنا
ثقة وفيه التوثيق مقدم على ... الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه
جزما بل الزاما كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محي السنة
البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك
في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم
بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ
فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابي هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق له صحبة
بعد ذلك وما يدرينا ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من
مس الذكر وكان ابن معين يرى خلافه وفي ذلك دليل ظاهر على انه لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى
قلت احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة مردود برواية النسائي التي قد مرت فانها صريحة
في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محي السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي
المتأخر الاسلام لا يستلزم تأخر حديثه فيجوز ان يكون المتأخر سمعه من صحابي متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال
بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما تصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى
وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما
ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن
عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص في رواية اهل المدينة
عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن
عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه
كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم يهم كثيرا وكان عطاء بن ابي رباح و
طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن و
عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد
والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطأ الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر
الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابي بكر بن ابي شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج
وهو قول عطاء والزهري وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه
والذي تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امر بالوضوء ما لم يصل فان صلى امر بالاعادة في الوقت
فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن
من هذه الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا
يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابي رباح ثم روى باسناده
عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا اثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل حينئذ ما ادعاه ابن عبد البر
حيث عده ممن ذهب الى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التي رواها مالك في الموطأ
في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه
عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابي عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزئك الغسل من
الوضوء قال بلى ولكني احيانا امس ذكري فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر
فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذه لصلاة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلاة الصبح
مسست فرجي ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلاتي والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن
مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك
فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت ثم رجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوي ايضا عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا شعبة
انبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابي وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابي فمسست فرجي فامرني ان اتوضأ
ثم قال قد روي عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف ما رواه عنه الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا
عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال
اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل
بن ابي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه
الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روي عن سعد من قوله انه لا وضوء
في ذلك انتهى كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطأ في
شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد نفيا لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف
المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطأ حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة وصححه
جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن
الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتني بسرة
بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن
محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي
عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث
حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك
باسناده ومتنه في الموطأ وروى عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو انه سمع عروة
يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء
على من مسه فقال مروان اخبرتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل أماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فأرسله الى بسرة فسألها عما حدثت مروان فأرسلت اليه بسرة بمثل الذي حدثني عنها مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك باسناده ومتنه ورواه الشافعي في مسنده عن مالك باسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه للصلاة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة مرفوعا من مس ذكره او انثييه فليتوضأ وضوءه للصلاة قال الطبراني لم يقل فيه وانثييه عن هشام الا عبد الحميد وفي شرح الفية الحديث للحافظ زين الدين العراقي في بحث الادراج مثال المدرج في وسط الحديث ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم في ذكر الانثيين والرفغ وادرجه في حديث بسرة والمحفوظ ان ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ايوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق ايوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد عبد الحميد بذكر الانثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فادرجه الراوي في متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابي كامل عن يزيد بن زريع عن ايوب عن هشام عن ابيه عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان انتهى وممن اخرج حديث بسرة ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من القسم الاول والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان نحتج بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له الى بسرة فسألها ثم اتاهم فاخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة الى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كانهما زائدان ثم اخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة واخرجه ايضا عن مروان عن بسرة وفي آخره قال عروة فذهبت الى بسرة فسألتها فصدقته واخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في احدانا تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ يا بسرة واخرج عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها يسألها فقالت [illegible] سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فأمرني بالوضوء كذا نقله الزيلعي واخرج ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر فقال يحيى لولا حديث جاء به عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان مالكا يقول حدثنا عبد الله اخبرنا عروة ثنا مروان حدثتني بسرة قال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشأن معلوم قد صحح حديث بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لهذا لك وفي الاستذكار ايضا كان احمد بن حنبل يصحح حديث بسرة في مس الذكر وذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرة ويختاره قال ابن السكن وحديث ام حبيبة صحيح ايضا ولا اعلم في حديث بسرة وام حبيبة علة الا انه قيل ان مكحولا الذي روى حديث

ابو حبيب عن عيينة بن سفيان لم يسمع عنه انتهى وكلفت الى بيان عدم النقض وحوم من الكلام على حديث بسرة بانها ضعيفة
غريبة وقد ذكر بعضا منها الطحاوى قال حدثنا ابن ابى بكرة ثنا الحسين بن مهدى ثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها رأسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج ثم قال فذهب قوم الى هذا الاثر واوجبوا الوضوء من مس الذكر وخالفهم في ذلك
آخرون فقالوا لا وضوء فيه واحتجوا في ذلك على اهل المقالة الاولى فقالوا في حديثكم هذا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة رأسا
فان كان ذلك لانها عنده في حال من لا يؤخذ عنها ففي تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابعه على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن يزيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدي في دم او حيضة ما نقض وضوئي فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ويعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذا لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال فان كان انما ترك ان يرفع بذلك رأسا لان
مروان مثله ليس في حال من يجب القبول عن مثله فان خبر شرطي مروان دون خبر مروان فان كان خبر مروان في نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهري عن عروة وانما دلس به كذلك
ان يونس حدثنا قال ثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجة لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عندهم في الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابى بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام
فذكروا في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابى بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العيني في البناية وذكر كلمات اخر لم نذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاول ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان رأسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر انه انما كان لانه ظن الوضوء من مس
الذكر مخالفا للقياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك فلم يرفع بذلك رأسا فلما ارسل مروان شرطيا واخبره بتصديقها اياه سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو رد منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعي رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضر ذلك في شئ لثبوت الحديث فيه بطرق فكذا الحكم هنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابى بكر غير متقن غير مقبول منه ولا من الخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو
ابن حزم حجة توفي سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ماذا تقولون في هذا الحديث فانكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابي عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضل

بن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني بعد الشعبة لكن يشكل عليه ما في جامع الترمذي من هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة فبعد
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هنا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور الدين على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه وإلا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متأولا كما قرره الاسمعيلي وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين
وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في
الخلاف على ابن الزبير ما بدا والله اعلم وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي
او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت
شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود واشباههما
فلا يقدم شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخاري تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انهما انما تركاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث كل مسكر حرام وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي وهكذا ذكره غير واحد من
اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية وكتاب الاشربة هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى
وقد مر رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض
عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابي سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان
الاثبات مقدم على النفي وبه الجواب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم
ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سند ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي
لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر
بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عزل اللحظ عما اورد عليها على ما هو مشرح في محله ان خبر
بسرة ليس منه لانه قد رواه مثل ما رواه جمع من الصحابة غيرها ايضا ورواة اسانيد بعض رواياتهم وان تكلم فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنها ام حبيبة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد بن حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في
مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك
ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه
ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال
شيخ من اهل المدينة لا باس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتج به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري
تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو حاتم والنسائي هو واه في الحديث وقال ابن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا في تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن
عبد الله اخرج حديثه ابن ماجه عن عبد الرحمن الدمشقي عن عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء
واخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه
الطحاوي عن يزيد عن حميد عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابي ذئب من الحفاظ يقطعه
ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فلستم تحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامي ولا يفيد من
التحقيق شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ
اخرجه ابو نعيم وابن منده وقال ابن حجر في الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن منده ولها ذكر في الوضوء من
جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن منده اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذي فقال عقب حديث بسرة
في الوضوء من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابي المقدام هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى ومنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابي
امي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد لم يكن يسوى حديثه شيئا
سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل
عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت بسرة
لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطني عن اسحق بن محمد الفروي وهو ثقة عن عبد الله
عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن حميد عن عمر بن
ابي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من اهل العلم الذي يثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا
من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهني اخرجه احمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضأ ورواه البزار والطبراني واخرجه الطحاوي وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج
فاجابه من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال له مروان اخبرتني بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد
ومنهم طلق بن علي راوي حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحنفي حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبراني لم يروه عن ايوب الا حماد [illegible] الحديث الا حماد

وهما عندنا صحيحان ويشبه ان يكون سمع الحديث الاول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا
بعد فوافق حديث بسرة وام حبيبة وابي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو
ابن العاص اخرج احمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس اخرج
حديثه ابن عدي في الكامل بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابي وقاص اخرج حديثه
الحاكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحاكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منده ومنهم ابي بن كعب وقبيصة
ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهذه احاديث قد رواها جمع من الائمة دالة على
نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فبطل قول من قال انها متفردة في ذلك ومن جملة ما تكلموا على حديث
بسرة وغيرها على ما في البناية وغيرها انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق او هم عالما من الناس انه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لانه
منسوخ فان طلق بن علي كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون
يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة ايجاب الوضوء من مس الذكر واسلامه سنة سبع من الهجرة
فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفدا الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا
معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا
بيعتكم وانضحوا مكانها هذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فامدوه
من الماء فانه لا يزيده الا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الاداوة اينا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا فعملنا الذي امرنا فهذا بيان واضح ان طلق بن علي رجع الى بلده بعد
قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمي اختلف اهل العلم في هذا الباب
فذهب بعضهم الى ترك الوضوء من مس الذكر اخذا بهذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا الى ايجاب الوضوء
منه اخذا بحديث بسرة ولهم في الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بانه منسوخ اما
تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه
لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابي حاتم سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به
حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق في ابتداء الاسلام ومما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذي روى حديث الرخصة
قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة
من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وابي هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح واما حديث الرخصة
فانه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق او تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد امعان
النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقوى من احاديث الرخصة ولحديث الرخصة مستند صحيح وان لم يكن متيقنا لجهل

ان يكون حديث ابي هريرة وغيره من مراسيل الصحابة فيكون حجة لكنه هو الظاهر ولا شك ان النقض احوط وهو ان كان مما يخالف
القياس من كل وجه لكن لا يمكن بعد ورود الحديث تحكيم القياس فيه واما كون جماعة من الصحابة كابن مسعود وابن عباس
وعلي وغيرهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة في النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق و
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق في الركوع عند جمع ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتي في موضعه والعجب من الطحاوي والعيني
وامثالهما حيث اكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم يأتوا بشيء يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع العيني
حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعتلال وقال ابن الهمام في فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة في التعبير انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يمشي الا في بعض المتون واما اكثرها فيفيد لعلي ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما اسلفنا
ويظهر من هنا ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوي اي غسل اليد كما في البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
في بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها في القبول نعم
في مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوي لشهادة حجة من الاخبار والآثار بذلك فاحفظ ذلك
ولقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين ليتحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون
تتمة في مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا في ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء
ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة
والحسن البصري ويحيى بن يعمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه
وابو موسى الاشعري وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف
عنه والقول الثاني انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب
وابو الدرداء وابو امامة رضي الله عنهم والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي واصحابه
وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه في شيء مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البر في الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت في ذلك فروى ابن ماجة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤوا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا
سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروي عن عائشة مرفوعا توضؤوا مما مست النار
وروي عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
توضؤوا مما مست النار وروى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروي عن ابي سفيان بن سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام
قال توضؤا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام
اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال توضؤا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضؤا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضؤا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت
الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم قلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم من اكل لحما فليتوضأ الى غير ذلك من الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان منافيا للقياس
لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا يتنظفون حق التنظيف واعتادوا عليه في
بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ ويشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتفا فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا
مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة
الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا و
لحما ولم يتوضؤا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن
عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى و
لم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهش
من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابي انت وامي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى احرم
بالصلوة وانا انظر اليه وروى البخاري عن جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يحتز من كتف شاة فدعي الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطأ عن عمر وعلي بن ابي طالب وابن عباس
وعامر بن ربيعة وابي بكر الصديق وابي طلحة وابي بن كعب انهم كانوا لا يتوضئون مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار
مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابي امامة وغيرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضئوا منها وروى عن جابر قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضئوا من لحوم الابل ولا توضئوا من لحوم الغنم وروى ابو داود وغيره عن البراء قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضئوا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضئوا وقال اصحاب
القول الثاني قد دلت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحما دون لحم وحديث [illegible]
صريح في عدم ايجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لاسيما اذا تأيد بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة
وقال السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضئوا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى و
ابن المنذر فذهبوا الى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي
هذا المذهب اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الامرين من
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الابل
خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع الى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها
من الكتب المطولة ● مسألة اختلفوا في من غسل ميتا فمذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شيء في ذلك وقال بعض
اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء
وقال مالك استحب الغسل ولا ارى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه
الغسل واما الوضوء فاقل ما قيل فيه وقال اسحق لا بد فيه من الوضوء وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال لا يغتسل
ولا يتوضأ من غسل الميت كذا حكاه الترمذي اما الذين قالوا انه لا يجب فيه شيء فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما اخرجه الحاكم
في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي
في السراج المنير شرح الجامع الصغير وحديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي
تلخيص الحبير في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ ابي علي الحافظ عن ابي العباس الهمداني
الحافظ ثنا ابو شيبة ثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل
ميتكم غسل اذا غسلتموه ان ميتكم يموت طاهرا وليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم قال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه
على ابي شيبة قلت هو ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وابو العباس
الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير انما تكلموا فيه بسبب المذهب ولامور اخر ولم يضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فيجمع

بينه وبين الامر في حديث ابي هريرة بان الامر على الندب لعدم تيقن نجاسة الميت كما صرح به في هذا انتهى واما الذين اوجبوا الغسل
او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى
ابو داود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابو داود والنسائي
عن علي قال لما مات ابوه ابو طالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال
قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق
ابن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبرت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه
قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابو يعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ
الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدثن شيئا حتى تاتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي
بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابو داود الطيالسي والبيهقي وغيرهم
ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان ابا طالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا
قال فواره قال فلما واريته رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى
واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال قال
البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر
ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابو داود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل
عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان
من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تاويله عندي انتهى
قلت هذا التاويل يخالف لما رواه الترمذي بلفظ على من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود
لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا
على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدري مكانه انتهى وفي موطا الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان
ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه ناخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط
ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلنا الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطا محمد فليطالع
مسألة قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الآثام كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مرويات ضعيفة وحكم على
بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة
تنقض الوضوء والصلوة قال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتمسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم
انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقرئ عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف
ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والعصر كما يا أحيا عن قوما قضى النبي عليه الصلوة والسلام قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وروى الازدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذبة قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء قال ابو حاتم الرازي هذا كذب انتهى وفي نصب الراية اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى انس كلهم مطعونون انتهى وفيه ايضا قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سألت ابي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب انتهى مسألة ذكروا ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلابد من ذكرها مع دلائلها لخلو اكثر الكتب المتداولة عنها اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجود او غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في مراقي الفلاح حتى لو انكر فرضيته كفر ولو انكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يؤمر بها وبغيرها من الغسل وغيره اعتيادا كما في الغنية والدليل على الافتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسيأتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة واما القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك على ما سيأتي ذكرها في موضعه ان شاء الله تعالى وانما لم نحكم بفرضيته لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التفسير والبيان فافاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب باخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في مبحث الخاص من كتب اصول الفقه ومنه الوضوء لمس المصحف لاحاديث وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة القطعية الموجبة للفرضية واما القسم الثالث [illegible] فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه احاديث فروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه وروى ابن السني عن انس مرفوعا من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا [اذا استيقظ من النوم [illegible]] وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وفي الباب احاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه الوضوء عند الاحرام على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء على الوضوء وقد مرت الاحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة مرفوعا من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فان قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

عقدة اخرى فاصبح نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان ومنه الوضوء بعد غسل ميت وحمله وقد اثبتنا وجهه فيما
اوردنا سابقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولو كان متوضيا وقد مر وجهه في المباحث السابقة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة
وسيجيء وجهه في بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطي له والدليل
على استحبابها ورود الاخبار بالترغيب فيها وورود بعضها بالرخصة ايضا فلذلك لم يحكم باللزوم فروى البخاري وغيره عن ابي سلمة قال
سألت عائشة اكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وروى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم أيرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب وروى ابو داود وغيره عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان ياكل او ينام توضأ تعني وهو جنب وروى عن عمار ان النبي عليه الصلوة و
السلام رخص للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وروى عن ابي سعيد الخدري مرفوعا اذا اتى احدكم اهله ثم يريد ان يعاود
فليتوضأ بينهما وضوءا وروى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجنب ثم ينام ولا يمس
ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفي سنده ابو اسحق السبيعي وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وروى
ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل ينام الجنب او ياكل او يشرب قال نعم اذا
توضأ وضوءه للصلوة وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل
يديه وفي الباب احاديث كثيرة مخرجة في كتب الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب
احدكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نكاحا وسيجيء ما يدل
عليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعند السعي وعند الوقوف وعند درس حديث وروايته وعلم شرعي ومس كتب شرعية تعظيما لها وستطلع على وجوهها
في مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر ويدل عليه حديث مهاجر المار في بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة والكذب
والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها في الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت
في الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصانا في الوضوء في الجملة فاستحب تجديده كذا ذكره عبد الغني النابلسي في شرح
هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد انشاد الشعر القبيح لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزور لقوة الادلة الدالة
عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرهما **فروع** متعلقة بالشك في الطهارة من شك
في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك في
الحدث فهو على وضوئه ولو كان محدثا فشك في الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحري وعن محمد ان المتوضي اذا تذكر انه
دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء ولو تيقن انه لم يغسل عضوا
من اعضاء الوضوء وشك انه اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ ورأى البلل سائلا
من ذكره اعاد الوضوء فان كان يراه كثيرا ولا يعلم انه ماء او بول مضى على صلاته وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ
قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجها اصحاب السنن وغيرهم كذا في الخلاصة وغيرها وفي التاتارخانية عن محمد
انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت في موضع كذا فشك وقد صلى ثلاث صلوات

بحث فرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال الحاشية بل عدل لان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى الفتاوى المبسوطة وفي ما اوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل **ثم** الواو عاطفة ثم عطفت على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فان فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وتلك مفعول الفعل ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية جيء بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائز قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتأخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرجه ابوداود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بنقضه وقضيضه فتذكره والذي يجيء ههنا الكلام في امور الاول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشيء غسلا وبالكسر ما يغسل به الراس من سدر وخطمي ونحوه وبالضم اسم للاغتسال وللماء الذي يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابه الفاظ المهذب بانه مكسور الغين فخطأ صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره انما هو للتمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجب انزال مني الخ وسيجيء تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك السابع في نواقضه هو الامور التي هي موجبة الثامن في اختلاف اركان الغسل بين الائمة مما ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجيء ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر في كمية مشروعيته وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في اركانه وهي ثلثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي انها احدى عشر غسل الفم

	متن وهما سنتان عند الشافعي	

والانف والبدن وداخل قلفة لاعسر في غسلها وغسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضموم من شعر الرجل وبشرة اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بان ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما امكن من الجسد بلا حرج وهو ماخوذ من عدة احاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن الثاني عشر في واجبه ولم ار من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على انه لا واجب فيه وهو امر استقرائي لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي اوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسيذكر بعضا منها المصنف و نتمها هناك الرابع عشر في ما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسياتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر في وجه تاخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولان الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولان الوضوء مسنون في الغسل وليس الامر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي اي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل ايضا كما انهما سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيى بن سعيد الانصاري وهو قول احمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرط لصحتهما واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود ان الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختاره ابن المنذر كذا في البناية واستدل للشافعي ومن وافقه بما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان واخرج مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة في الحديث السنة فدل ذلك على انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن ابي داود وفسر اكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم اقتده واول من امر بها ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امره بعشر خصال ثم عمل بهن قال اني جاعلك للناس اماما ليقتدى بك ويستن بسنتك وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا وقيل انها كانت عليه فرضا وهي لنا سنة انتهى كلامه واجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الاول ما ذكره في الهداية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الاصغر بدليل ما روى

ولنا

في الاحاديث الاخر من فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والثاني ما ذكره في فتح القدير من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة السنة كيف والفطرة بمعنى الدين الاسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و ينصرانه ويمجسانه الحديث اخرجه البخاري ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فيجوز ان يكون المراد في الحديث هو المعنى الاول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الدين اعم قلت ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء وصوبه النووي لكنه لا يضرنا لجواز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المسلوكة فهو لا السنة الاصطلاحية فلا يثبت به ما رامه الشافعي ويؤيده ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك والتعطر واخرج الترمذي عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وههنا جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وغيرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعي وكذا انتقاص الماء يعني الاستنجاء فرض عنده مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق فان قال انا قلنا بفرضيتهما بدليل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ايضا بدليل آخر وهذا جواب الزامي حسن **تنبيه** اشار الشارح رحمه الله بقوله وهما سنتان الى ان المراد بالفرض الواقع في المتن ليس ما هو القطعي فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان بل ما يعمه ويعم العملي كذا قال الفاضل الاسفرائني قلت وايضا اشار الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل غسل سائر البدن لكان اخصر فما الذي دعاه الى افراد المضمضة والاستنشاق بالذكر تقريره ان فرضية المضمضة و الاستنشاق مما اختلف فيها فانهما سنتان عند الشافعي فناسب افرادهما بالذكر وايضا فيه اشارة الى وجه ضم الاستنشاق بالمضمضة في الذكر وهو ان فرضيتهما مختلف فيها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق عليه فناسب ضم المختلف فيه بالمختلف فيه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يتضح الفرق بين الغسل وبين الوضوء ويبطل قياس الشافعي الغسل على الوضوء وهو ثابت بالسنة ايضا فقد اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة ابن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة واخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير انعقد الاجماع على خروج اثنين منها انتهى لكن يقال حديث بركة لا يعبأ به فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو وضع الحديث لانا نقول قد روي الحديث المذكور من غير طريق بركة ايضا كما نقل العيني عن الامام تقي الدين انه قال قد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن مهران حدثنا سليمان المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عمن نسي المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم البعض الآخر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة في الانف ايضا شعور فيفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستدلا بان داخل الفم من البشرة فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي قلت وايضا لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفي في الزامهم وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصرح جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء وتم ذلك بان القرآن الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء ولم يفترض غسله فيه او مسح الا الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وبالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر محل التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة وورد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاجفان وخارج عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد اليه لا ينقض الوضوء كالفم وخارج من حيث انه بدخول شيء فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا شك في امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطأ الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا نأخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال في النهاية كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة حتى اكتحل بكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين اللذين ذكرناهما من غير ذكرهما

حسًا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكمًا في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلًا في الوضوء وخارجًا في الغسل

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حسًّا تمييز للدخول اي من جهة الحس وقس عليه قوله حكمًا لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يكون وقوعه معمولًا للفعل السابق نحو طاب زيد نفسًا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلًا للدخول فكيف يكون تمييزًا لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذه التفتازاني بان الواجب في التمييز ان يقع فاعلًا اما للفعل المذكور نحو طاب زيد نفسًا او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلًا للامتلاء بل لمتعديه وهو املأ او للازمه نحو فجرنا الارض عيونًا فان العيون متفجرة لا مفجرة فقوله حسًّا وحكمًا وان لم يقع فاعلًا للدخول المذكور سابقًا لكنه مما يقع فاعلًا لمتعديه وهو الادخال فان المراد من قوله ليس الا الحس والحكم فهو من قبيل فهذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة غفلت اكثر الزمن عنها **قوله** وانفتاحه وفي بعض النسخ وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكمًا عطف على قوله حسًّا اي من جهة حكم الشرع **قوله** في ابتلاع الصائم الريق بالكسر هو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلًا فانه لو كان خارجًا لفسد صومه في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه شيء ما ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعًا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعًا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض الماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندي ان يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازًا عقليًا نحو انبت الربيع البقل وبمناسبة النداء بصيغة الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في حلقه وهذا آية كونه خارجًا فانه لو كان داخلًا لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل بوجه ذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضًا ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحًا يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغي ان يحفظ **قوله** فجعل داخلًا في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجًا في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهو قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اى في باب الغسل **قوله** وهو قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقله الامام الرازي عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد في بعض نسخه امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعض الاحيان وداخل حكما اعتبارا انه لو ابتلع الصائم بصاقه لا يفسد صومه وخارج اعتبارا انه بدخول شيء فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اى بتم مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذي يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يوصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفي في واقعاته انه لا يجزئ غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجري الماء عليه ولعل مستنده في ذلك هو ان المبالغة المأمورة بها لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح ويظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقي طعام في اسنانه ينبغي ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به في التجنيس **فروع** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا امرناه اذا اسلم بالاغتسال عن الجنابة انتهى وقال احمد بن ابراهيم في رجل جنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز وما لا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والتوجيه كما في الذخيرة وفي البزازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص في الاول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى ومثله في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر فقد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه في منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج منها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج يقول بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفي فتح القدير الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفي القنية عن المحيط افترض عليها الاستنشاق فيجب عليها ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن

و غسل البدن

اليابس اختلاف المشائخ كالطعام الذي يبقى في ثقوب السن في الغسل وفيها عن شرح الائمة المكي مضمضة الجنب و شرب الماء ان نفعه يعني لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة و الاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر تمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة و يعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان زائدا على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان الفم بالنظر الى حكم الظاهر و بالثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل لان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان بالنظر الى حكم الباطن قال في الخلاصة اذا كان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت** فالتنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متاكدا وما كان كذلك فهو عظيم تحريطا بقوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه ثلثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشائخنا الناس عنه غافلون انتهى **تنبيه** لقد سئل ابي و استاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يضعن السلاك في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل جزء فرض فلو بقي شيء من السلاك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفرع المذكور فتنبه فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن كما ستقف عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت راسي فمن ثم عاديت راسي وكان رضي الله عنه يجز شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي فمن ثم قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كناية عن العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من افحش ما يفعل به او ابهام من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر واخرج احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا اتقوا الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم وقال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح ان ترك شيء من واجبات

متن اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لا يجزى

الغسل كبيرة سيما مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرجه الترمذى وقال غريب وابوداود وابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفى اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصرى وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخارى فى حديثه بعض المناكير وقال النسائى وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدى لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا فى الطهارة وقال الترمذى هو شيخ ليس بذاك وقال يعقوب بن سفيان البصرى لين الحديث وقال ابو جعفر الطبرى ليس بذاك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه لا يقدح فى هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابى الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث ونحوها تدل على ان الفرض فى الغسل هو انقاء البشرة يعنى اى ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اى جميع ظاهر البدن الساتر يستعمل بمعنى الباقى وبمعنى الجميع صرح به الجوهرى وغيره وسنذكره فى شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون الساتر فى هذا المقام بالباقى ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقى وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر الساتر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير الساتر بالجميع مع وروده فى معنى الباقى فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح فى مختصر الوقاية فرض الغسل غسل فمه وانفه وكل البدن فادخال الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به الساتر **قوله** لو بقى العجين قال فى القاموس عجنه يعجنه فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** فى الظفر قال الرازى عند تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر نقلا عن الواحدى فى الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهى قراءة ابى السمال انتهى وفى تهذيب النووى قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذى ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل اعلم ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقى العجين فى الظفر **قوله** لا يجزى مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزء بالفتح والمعنى واحد واياما كان فلا بد من حذف ضمير المفعول اى لا يكفيه الغسل المذكور وفى بعض النسخ لا يجزى به بزيادة لفظ به وح يحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزى مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدى ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون بمعنى مع اى لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندى ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء

هو المشهور وفيه خلاف قال فى المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقى فى اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء وانما وضع المسألة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان فى العجين لزوجة تمنع وصول الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفى النهر الفائق لو فى اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

انامله خشية نحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ايصال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج
نقض الوضوء عند بعض المشائخ فهما اي الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل ولا ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها

فوعظهن وذكرهن ومعه بلال فجعلن يلقين القرط والخاتم وبلال ياخذه بطرف ثوبه وهذا صريح في ان نساء زمانه عليه
الصلوة والسلام كن يفعلن ذلك ولا منعهن عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصغار لا باس بثقب
اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر
القسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى
وان شئت زيادة التحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب
اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط
قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به المذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق
القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس بتعليق القرط وثقب
اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي
تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى قلت عبارات اصحابنا
تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والمعنى يقتضي جوازه كيف وعلة التزين موجودة فيهن والظاهر
ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقي جرى على حسب العرف والله اعلم قوله وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر
انه من تحريفات الناسخين قوله في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل
لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية
انكشت قوله خاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام بالفتح والكسر والخاتام والجمع الخواتيم وهذه اللغات الاربعة مشهورة كذا
في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل
بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى العشرة والله الموفق قوله ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لولا تحريكه قوله يجب
تحريكه قال في الذخيرة وفي عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان
يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى
ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته
فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى قوله ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختتن
قوله داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلدة التي يقطعها الختان كذا في النهاية
الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختن والقلفة بالضم ويحرك جلدة الذكر قلف كفرح فهو اقلف من قلفى والقلف
بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الختان قطعها انتهى وفي حلية المحلى القلفة والغلفة بالقاف والغين الجلدة
التي يقطعها الختان يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام قوله وان نزل البول اليها اي الى القلفة
قوله نقض الوضوء عند بعض المشائخ لوجود خروج النجس الى الخارج قوله فهما اي القلفة قوله كالظاهر
من كل وجه اي في جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالخروج اليها ووجب ادخال الماء اليها في الغسل قوله فلها اي للقلفة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث لم يجب ايصال الماء اليها كما لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل ثم التخفف يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج فيه فيفترض كما في المضمضة والاستنشاق والتعليل المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشايخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانها اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصارت كالفم في الفم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملء الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا للفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق اخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق هنا هو الحكاية التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كان اسلم وهو شيخ لا يطيقه على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر منافاة ما قال الحلبي

مع الدلك

في الغنية من ان الختان غير مسنون وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير انتهى وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد
الحرج فمسلم لكنه لا ينفع وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندي فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم
بسبع سنين وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل في ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل
الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفي التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلدته يكون ختانا والا لا والتفصيل في
كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** لا دلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعني ما تركب من الدال والكاف و
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها فان في الزوال انتقالا من وسط
السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم
ومن الدلجة بالضم وهي سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة في الآخر بمعنى المشي متثاقلا
وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا مشى مشي المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء
من مقره كذا ذكره البيضاوي في تفسيره والشهاب الخفاجي في حواشيه عليه وفي المصباح دلكت الشيء دلكا من باب قتل
مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل في
الغروب ايضا انتهى قال الفاضل اخي جلبي قوله لا دلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة في رواية و
مستحب في اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضية
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره
في سر تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك مخدوش اذ لقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره
لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزني فانهما شرطا الدلك في الوضوء
والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لمن وقف في المطر انه اغتسل وفي فتح القدير لا يجب الدلك الا في رواية
عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفي فرضية الدلك
وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث في اعضاء الوضوء
فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثاني ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد
زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره الخصوم من انه لا يقال للواقف في المطر انه مغتسل ممنوع وعلى تقدير التسليم المانع
انما هو الغسل الشرعي لا الغسل العرفي لا يقال ورد في الغسل صيغة المبالغة وهي قد تكون بالتكثير في الفعل نحو جولت
وقد تكون بالتكثير في الفاعل وقد تكون بالتكثير في المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب
على ما ذكره ابن حجر المكي في المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين
الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا كثيرا واذا ثبت ذلك وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انما يفهم
من سياق الآية حيث ترك مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة النحو الثالث فالمعنى بالغوا في التطهير بان تغسلوا كل
عضو من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان
الوارد في الاخبار في غسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولو كان قطعيه لتوقف ثبوته على بنقله وأن يريد له ورد في الاخبار القولية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين رواه مسلم وتحقيق هذا المقام عن قريب ان شاء الله تعالى فقد صرح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التطهير على الافاضة فدل ذلك على اشكالا ينتظر في حصوله الى شيء بعدها وأصرح منه ما اخرجه اصحاب السنن عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ ابي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا ابا ذر ابدُ فيها فبدوتُ الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فاصلي بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه في ظل المسجد فقال ابو ذر فسكتُ فقال ثكلتك امك يا ابا ذر فدعا بجارية سوداء فجاءت بعُسٍّ فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير وهذا كله نص في عدم فرضية الدلك وفي ارشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة واوجبه المالكية والمشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالاجماع على وجوب امرار اليد على اعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما واجيب بان جميع من لم يوجب الدلك اجاز واغمس اليد في الماء للمتوضي من غير امرار فبطل الاجماع وانتفت الملازمة انتهى **فرع** من غسل وجهه وغمض عينه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفتين تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية وفي الخلاصة ايصال الماء الى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية ان علم انه يصل الماء من غير ادخال الاصبع اجزاه وبه ناخذ انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب اذا غسل بعض اعضائه ثم نام او حدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى وهذا مبني على ان الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما انه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الروايات عن جواهر الفتاوى من ان الجنب اذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصلي تخليل اصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل ان كانت منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل وان كانت مفتوحة لا وان انغمس في الماء الجاري او الحوض او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق خرج من الجنابة لان النية عندنا ليست بشرط لا في الوضوء والغسل عند نا خلافا للائمة الثلثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط في ثقب الاذن فدخل الماء اجزاه كالسرة والا ادخله وتغتسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها في الغسل انتهى وفي الخلاصة غسل المرأة كغسل الرجل وللمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب لا تدخل اصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المرأة اصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد انها ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول انتهى وفي السراجية لو صب السيل الذي على الظهر الى اللمعة التي على البطن في الاغتسال اجزاه انتهى وفي خزانة الروايات عن التهذيب لو اخذ البلل من عضو الى عضو آخر وليس للمتوضي ذلك ولكن للمغتسل اخذ الماء من طرف عضو الى طرف آخر لان جميع ظاهر البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسننه اي سنن الغسل المؤكدة فان قلت ما الحكمة في ايراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض في ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة لكنها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن
ففرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا تجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنة وايضا لو ما يستعمل
في جمع الفرض الفروض والفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هناك لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة وليس كذلك
فلذلك افردها واورد السنة بلفظ الجمع هذا ما عندي قال في البحر الرائق جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في الغسل فتسن فيه
النية ويندب التلفظ بها انتهى وفي الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى
عند غسل اليدين ثم يستنجي انتهى وفي منية المصلي وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف في الماء وان لا يقتر وان لا يستقبل
القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل في موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن
البداية به لانهما آلة التطهير فينبغي ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما سنطلع عليه
ولعلك تفطنت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر
كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذي في بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة
اكتفى ذلك **ولنذكر** ههنا نبذا من الاحاديث الواردة في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك
فقه المبحث فنقول اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوي قبل ان يدخلهما في الاناء وزاد ايضا ثم يغسل فرجه
وكذا عند مسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره وفي رواية البيهقي اصول شعر
راسه ثم يصب على راسه ثلث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائي والبخاري عن جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على راسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة
عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المومنين رضي الله عنهم وضعت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين
او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفي رواية البخاري مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى
قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم
تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على راسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخاري
عن ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين اي ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره
فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم
ينفض بها واخرجه ابو داود وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء من
نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على راسه واخرجه مسلم والنسائي والبخاري
في باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روي في هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهري
قال اصحاب المعاني انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل في ذلك الحلاب واختار الازهري
الجلاب بالجيم وفي هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن انه تاوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة في هذا المعنى في موضع واحد
وتحمل ان يكون البخاري اراد بالحلاب الجلوماء الورد لكن الذي يروي في كتابه انما هو بالحاء المهملة انتهى كلامه وفي ارشاد الساري
الحلاب بكسر الحاء المهملة وتخفيف اللام لا بتشديدها ولابي عوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابي عاصم قال كان يغتسل
من حلاب فيأخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الايمن ثم الايسر فهو يرد على من ظن ان الحلاب ضرب من الطيب وقد وصفه
ابو عاصم باقل من شبر في شبر ولابي عوانة ايضا قدر كوز يسع ثمانية ارطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انهم ذكروا
عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض
على رأسي ثلثا واشار بيديه كلتيهما واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان
يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مرافغه وافاض عليه الماء فاذا انقاهما اهوى بهما الى حائط ثم يستقبل الوضوء
ويفيض الماء على رأسه قال السيوطي في مرقاة الصعود مرافغه بفتح الميم وكسر الفاء وغين معجمة جمع رفغ بضم الراء وفتحها وسكون
الفاء وهي مغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ
مرافقه بالقاف جمع مرفق والاول هو الصحيح انتهى واخرج ابو داود ايضا عن عائشة قالت لئن شئتم لأريتكم اثر يد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم غسلا يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم يأخذه
وجعل ينفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوي فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل بأسا ولكن كانوا يكرهون
العادة وفي رواية البخاري فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه وفي رواية اخرى له فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض بيده قال
القسطلاني هو بضم الياء المثناة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكن من الرد بالتشديد
وهو وهم كما قاله صاحب المطالع لعدم تبين الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فاتيته بالمنديل فرده وفي رواية اخرى له عن
ميمونة قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وهكذا رواه
النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى
سبع مرار ثم يغسل فرجه فنسي مرة كم افرغ فسألني كم افرغت فقلت لا ادري فقال لا ام لك وما يمنعك ان تدري ثم يتوضأ
وضوءه للصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر واخرج ايضا
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين زاد الحاكم قبل صلوة الغداة ولا اراه
يحدث وضوءا بعد الغسل وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل رأسه
بالخطمي وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الاناء فيخلل شعره حتى اذا
رأى انه قد اصاب البشرة افرغ على رأسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يؤتى بالاناء
فيصب على يديه ثلثا فيغسلهما ثم يصب بيمينه على شماله فيغسل ما على فخذيه ثم يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق ويصب
على رأسه ثلثا ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلها ثلثا ثم يتمضمض ثلثا
ويستنشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على رأسه ثلثا وروى البخاري والنسائي عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين

	وفرجه	

ابن علي بن ابي طالب انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه زين العابدين وعنده قوم فسألوا جابرا وعند اسحق بن راهويه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر يكفيك صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية وفي رواية النسائي فقلنا ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخير امنك واخرج مسلم عن جبير بن مطعم قال تماروا في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل راسي كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على راسي ثلث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا الخ فقسيم وكذا في سنن النسائي وابن ماجة قال ابن حجر في فتح الباري تبعا للكرماني قسيم اما محذوف يدل عليه السياق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العيني في عمدة القاري بانه لا يحتاج الى تقدير شيء من حديث روي من طريق لاجل حديث آخر في بابه من طريق آخر وان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد فلا يحتاج الى التقسيم واخرج البخاري عن ابي جعفر قال قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية قال كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بابن العم ابن عم ابيه تجوزا لانه ابن اخي والده علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني آخذا من فتح الباري اثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه واثر البراء وصله ابن ابي شيبة بلفظ انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة انه سأله رجل كم افيض على راسي وانا جنب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحثو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفد ثقيف سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا ارض باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرغ على راسي ثلثا وفي رواية ابن ماجة عنه قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرجه قال الفاضل الخرجلي في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غسلها اياه كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهره انه ايراد على الشارح بانه خص المذكور بفرج الرجل وليس بشيء فان الفرج ليس بمختص بالرجل بل هو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة العورة من كل آدمي صرح به السروجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي وغيرهم مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر والانثى فيكون الفرج ايضا شاملا لفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضح فرجك رواه مسلم في صحيحه والفرجة بين الحصفين وفي المكان مثلثة بضم الفاء وسكون الراء وبفتح الفاء ايضا حاتم انتهى كلامه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرج الأفرج

ويزيل نجساً ان كان

وفرجه اذا اعتدلوا واسرعوا في المشي ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي بسكون الراء العورة والافرج الذي لا يلتقي اليتاه لعظمهما والذي لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهى اذا عرفت هذا فكلمة فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر المرأة قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما في هداية الفقهاء انما اتى الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثى ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهى ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة او هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعي في شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسننه ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته اي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان ينبغي ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** في كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتأخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان ينبغي ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته كما لا يخفى وظاهر كلام البحر هو الثاني حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبل الاستنجاء او بعده سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض وايضا فيه خروج من الخلاف وهو مستحب عندنا انتهى وسبقه في ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يغني ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله هنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الراس على الصحيح وان روى الحسن عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فظاهر واما نقلا فلانه ورد في جميع الاحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطي في الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه في بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطي فيكون غسل الفرج من غير نجاسة عليه وهذا الظاهر على ما هو في كتب الحديث فقد روى البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم والعجب من البحر النبيه كيف خفي عليه هذا التحقيق فقال في شرح الكنز قيل قوله ونجاسته يغني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنتها ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظ ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سنته ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الى آخره واقره عليه العيني في شرحه **تنبيه** فقهاؤنا يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدل الواو بثم لكان انسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به محققو النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائي وبه قال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا ليس مذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة اي يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع في جميع

قوله ان كان النجس اي النجاسة على بدنه

النسخ بتنكير النجس ووقع في اكثر نسخ الهداية يزيل النجاسة بالتعريف فاذا في النهاية تحقيق الحيز ان يكون ويزيل نجاسة لان
التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه ولان العهد يقتضي
التعريف بما ذكرا وانما عهد ولا يجوز الثاني لانه يكون النجاسات كلها و بين بعض المراد قليل النجاسة التي ليس دونها اقل وهو الجزء
الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه على ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه
لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشي في شرح الجامع الصغير قال ابو عصمة لو اصابت النجاسة مثل رأس
الابرة ثم اصاب ذلك الموضع الماء يتنجس قلت لا ان الرواية بالاتفاق والامر قد ثبت في النسخ فوجهه ان يحمل اللام على
تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان معنى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه
وقال العلامة الهداد الجونفوري في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذهني وهو في معنى النكرة حتى يوصف
المحلى بلام العهد الذهني بالجملة التي لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبني فلا فرق ان قوله ويزيل نجا
اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهني لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى
اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان
النجاسة وان كانت قليلة تزال في الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال في الحلية
افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة لئلا ما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث
عما تحتها اما لم تر كما صححه سيدي عبد الغني وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا الا قول ورأيته في شرح والد الشيخ اسمعيل
على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ولم يجده العلامة عبد الغني قد وجدته ففي جامع الرموز
ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد
غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفترض كما في الجلالي واليه اشار القاضي في شرح
الجامع الصغير حيث قال فيه يسن في الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالي
ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندي في شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج
وتخصيصها بالذكر لما انهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر في كلامه في شرح الوقاية اشارة اليه
فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست
بفرض الغسل بل هي بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة
كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتب انتهى وفي الجوهرة النيرة اما قال ان كانت لم يقل اذا
كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على المتيقن او منتظر لا يحالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اي ان كان النجس اي النجاسة على
بدنه هكذا وقع في النسخ الصحيح وفي التفسير الاول لا اعلام بصحة كان والفائدة فيه دفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر قبله ترجع اليه
وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر الفوقانية و
التحتانية الى المغتسل سوى ضمير يسن فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت تستكر الانتشار اذا لم يختل نظم
المقصود واما عند ظهوره فلا بأس به وفائدة التفسير الثاني الاشارة الى ان النجس في المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

ثم يتوضأ الا رجليه

لا يكسر وقد مر الفرق بينهما من الشارح الا ان زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة في هذا الموضع هو ازالة التي
التي تكون على بدن المغتسل كما دلت عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندي
ولعل عند غيري غيره **قال** ثم يتوضأ قد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث
ميمونة وعائشة برواية البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم وفيها ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح يده
الارض للتنقية ثم يغسلها ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة واليه اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب
وفي كلامه اشارتان اخريان الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على ان ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا ايضا والثانية
انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابي حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الراس على المسح والاول هو الاصح الموافق
لظاهر الاحاديث قال في الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الراس هو الصحيح
ظاهر الرواية لا كما روي انه لا يمسح راسه انتهى ومثله في الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها ولذلك لان هذا زاد صاحب الهداية
لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى
وضوءا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احترازا عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك يعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء
لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعده لا معدما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة وما
ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي ثم
يتوضأ والثاني ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح في ان المراد هو الوضوء الشرعي
فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة
ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ اغتسل
للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده وراسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه
لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسيا برسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للغسل انتهى ونقل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء
غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجتمعت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا
قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بان يأتي اهله او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي
يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا بد ان ينوي الحدث والجنابة **قال** الا رجليه
قد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يؤخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء
وهو ظاهر الكنز واختاره بعض اصحابنا والشافعي وثانيها انه يؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن واختاره اكثر اصحابنا وثالثها انه يؤخر
ان اغتسل في مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يؤخر وهو مختار صاحب الهداية

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الاصح وهذا الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وعدمه كما صرح به في البحر
اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلوة فانه بظاهره يفيد التكميل وقد روى
ايوب عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه
ثم توضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل اصول شعره مرتين او ثلثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال ايوب فقلت
لهشام فيغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلوة قال ابن عبد البر هذا يدلك على ان اعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها
لانه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على اصحاب هذا المذهب وجوه احدها ان حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل
بل ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التاخير والعمل بالصريح اولى واجيب عنه بوجهين احدهما ان حديث عائشة
مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية وثانيهما انه لعله اخرهما احيانا بيانا للجواز وفيه على ما في فتح الباري انه قد روى احمد
عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه
الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص بالرد على الشافعية ان حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب عليهم ان يقولوا بالتاخير كذا في البناية واجيب عنه على ما في ارشاد الساري بانه ليس
من باب المطلق والمقيد لان ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وثالثها ان الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة
والزيادة من الثقة مقبولة واجيب عنه بان حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في ارشاد الساري
ورابعها انه قد ورد ذكر التاخير في حديث عائشة ايضا فقد روى مسلم عن يحيى عن ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله
فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم يأخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر حتى اذا رأى ان قد استبرأ حفن ثلث
حفنات على راسه ثم افاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها ابو معاوية
دون اصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية ابي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية ابي سلمة
عن عائشة اخرجه ابو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فاذا فرغ غسل رجليه فاما ان تحمل الروايات عن عائشة
على ان المراد بقولها وضوءه للصلوة اي اكثره او يحمل على ظاهره ويستدل برواية ابي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
واجيب عنه اخذا من فتح الباري انه يحتمل ان يكون قولها في رواية ابي معاوية ثم غسل رجليه معناه اعاد غسلهما لاستيعاب
الغسل بعد ان كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله والى هذا الاحتمال جنح
النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لازالة الطين
لا لاجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة
في صحيح البخاري ومسلم انه عليه الصلوة والسلام توضأ وضوءه للصلوة قبل افاضة الماء وظاهر هذا انه اكمل الوضوء بغسل
الرجلين وقد جاء في اكثر روايات ميمونة توضأ ثم افاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفي رواية من حديثها رواها البخاري
توضأ وضوءه للصلوة غير قدميه ثم افاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا تصريح بتاخير غسل القدمين وللشافعي
قولان اصحهما واشهرهما والمختار منهما انه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني انه يؤخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات
عائشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضوء الصلوة اكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري واما على المشهور

	ش استثناء متصل اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه	

الصحيح فيوفق بظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا في تقديم وضوء الصلوة فان ظاهره كمال الوضوء حتى وتعقبه ابن حجر بقوله ليس في شيء من الروايات التصريح بذلك بل هي اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة في تأخيرهما كرواية ابي معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابي سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة في تأخيرهما كحديث الباب وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه وراويها مقدم في الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بما ورد في حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحي كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن القرطبي ان الحكمة في تأخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة اضبط من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة في التأخير وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخر مرة بيانا للجواز قال النووي في شرح صحيح مسلم اما رواية البخاري عن ميمونة فجرى ذلك مرة او مرتين بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث في معظم الاوقات لكونه الافضل والمرة في نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه وجوابه المعارضة بما ذكره في توجيه التأخير بانه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا ومعناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره في المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات انتهى فهو مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة في كلامه ايضا عدم الفائدة التامة والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق وبذلك تفطنت من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في منتقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر حيث قال ينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تأخير غسل الرجلين واما لو اغتسل في موضع يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغي له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة محمولة على الاغتسال في مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اي الوضوء فكان كقولهم جاء في القوم الا حمارا وحاصل الدفع ان المستثنى منه ههنا ليس التوضي بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة لادنى ملابسة اي اعضاء الانسان وقت التوضي واختلف الناظرون في توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا يعني لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه جميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع فما يكون على خلاف جنسه جميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

ثم تفيض الماء

طرداً وعكساً يقولون ايضاً في نحو جاءني القوم الا حماراً ان المستثنى منه الجمع افراده ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعاً وليس كذلك ومنهم من قال انما فسره بالاطهار ان المستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العام من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحد وقولنا كسوت زيداً الا رأسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا ونحو ذلك منقطعاً مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حواله غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من اما رات عموم المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقاً هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسره به اظهاراً للعامل وانت تعلم ان هذا المجرد لا يصلح وجهاً معتداً لاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير **اقول** اذ المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحداً نفياً واثباتاً بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاءني احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاءني القوم الا زيداً جاءني كل واحد من القوم الا زيد فانه لم يجئ وقس عليه ما جاءني احد الا حماراً وجاءني القوم الا حماراً ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفياً عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقاً فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحاً ليكون الاستثناء متصلاً لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يمسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الرأس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر ثم اختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلاة فيجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضاً ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضاً وفيه تعسف ظاهر وتكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو ايضاً ليس بجيد والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيراً لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ يتوضأ وضوء الصلوة فكانه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا حاجة فيه **ثم قال** ثم يفيض الماء يدل ثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنوناً وان زال الحدث كذا في الدر وهذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنوناً فقد ناب عن الفرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند الصب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختاره صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر ابنا المتوضي بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغتسل ومن يغسل جسده كله ويبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكر دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب مرة قال لاسماء في دم الحيض قرصيه والعركيه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتني السماء يعني ما انصب علي من المطر واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عباده في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم وايديهم فيكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شيء لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في السراج الوهاج فاختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلواني وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة رواه جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل او للمغتسل قال بعض المحشين انما يؤخر رجليه لانهما في مستنقع الماء حتى لو كان على لوح لم يؤخر لا يؤخر لان الغسل يفيد انتهى[1] **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها وهو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد له

[1] الفاضل عصمة الله في شرح الوقاية

شرح اى اذا كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك

باختياره القول الثانى كما بحث تشنيعه سابقا **قوله** اى اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل فى مجمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر ونحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اى عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرائينى يرد على تخصيص الشارح التنحى عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذى مر ذكره ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كأنه فى واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين ما ينبغى ان يؤخذ من هذه الواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحى فيجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى كلامه والذى ظهر لبعض الساداة ان كلام الشارح ههنا تفسير لقوله لا فى مكانه لا للتاخير فغسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل مجمع الماء المستعمل او لا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا فى مكانه اذا لم يكن مجمع الماء ولذا كان مجمعه يغسلهما لا فى مكانه لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالمجمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته فى النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا ثم يغسل رجليه لا فى المستنقع الى آخره حيث لم يذكر قوله لا فى المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندى فى شرحها فتبدل المصنف عن عبارة الوقاية اعنى قوله لا فى مكانه الى قوله لا فى المستنقع اشارة الى ان التنحى عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع فى مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فهو مما يأبى عنه الظاهر والله اعلم بمراد عبارته **تذنيب** قد ذكر المصنف من سنن الغسل بصراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثانى كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضى والسادس تاخير التوضى عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضى والحادى عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثانى عشر كونه لا فى مكانه ويزاد عليه ما ذكرنا سابقا استنشقنا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج وبين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس فى الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه ما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما ذكره فى الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد فى بعض الروايات اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين فى تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن فى الافاضة كالتيامن فى الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تعهد البدن كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه فى كلام الماتن وعليك باستخراج باقى السنن من الاخبار الواردة فى الغسل النبوى الدالة على المواظبة **تكميل** قال الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا بأس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه فى مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة فى حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيى ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو استر وتأخر اذا بين النساء كذلك وبين الرجال تؤخر غسلها والاثم على الناظر لا على من كشفت ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويتجرد مع زوجته للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

ﻫ وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها

ركعتين سنة بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى من الآداب أن لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وان لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شيء فان اغتسل بفضاء استتر بحرمة حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي وان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان لا يغتسل بضوء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بمئزر فان اراد القاءه فبعد ان يواري الماء عورته وان احتلم قال بسم الله انتهى وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجها انتهى وفي المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يستنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا والا فهو والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى

قال وليس على المرأة الخ يحتمل معنيين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل ولا ان تبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحمل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة ليس على بكلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط ويرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لا دلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا بالطريق الاولى بخلاف نفي المفروضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتفة لا يصل الماء اليها فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احداهما كيف تصنعين عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وضوءه للصلوة ويفيض على راسه ثلث مرات ونحن نفيض على رؤوسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض شعرها فقالت انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقضان شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصوله واطرافه

شرح نقض المرأة ... لام سلمة

ان تنقض وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لم ينقضن ضفورهن من حيض ولا جنابة وروى ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسى قال احفنى ثلث حفنات ثم اغمزى على اثر كل حفنة غمزة وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعرها ولكن تصب الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة وراسها معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر فى شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان تنقض المرأة ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها ان تبل شعرها وتوصل الماء الى اصوله وتبلغ اصوله وتعمه وقد نكرت على عبد الله بن عمرو بن العاص امره نساءه ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفى هذا الآثار وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من اللفظ الذى ذكره الشارح واخرجه كذلك نحوه مذكور فى الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها قالت قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها باسناد آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحو رواية الترمذى وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووى فى شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا للايجاب انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففى الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض شعرها فى الحيض روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت

يكفيك ان تبلغي الماء اصول شعرك

بأمر رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي رأسك وامتشطي و
امسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد
ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة
صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي ثم الجواب عنه ان حديث عائشة محمول على الاستحباب او على ما اذا لم يصل
الماء اليها ففي صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة
واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال
دعي عمرتك وانقضي شعر رأسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب وبه
قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة
ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عليه لكن ليس فيه تصريح
بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين
الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني
ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر
متصل به نظرا الى اصوله فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح
يجب عليها الايصال في اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن
حلقه وتارة بانه خص من الآية موضع الضرورة كداخل العينين فخص بالحديث الشعر المضفور لقوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء
ثلاثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبهم واجيب عنه بانهم وجهوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث [illegible]
انه كان يقول لامرأته استأصلي الشعر لا تخلله نار اخرجه الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن
من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء
جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الرأس لهن
ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذلك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وذكر ابن القيم
في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابو داود في باب قتل الخوارج وغيره مرفوعا سيكون في
امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من
الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد
جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر
ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الرأس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه فقال احلقوه كله او اتركوه كله وهذا صريح في ان حلق
الرأس لا يختص بالنسك اولا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي الحنفي في رسالته [illegible] في تحرير [illegible] عن النووي
ومما يرد على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل
آل جعفر ثلثا ان يأتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا الي بني اخي فجيء بنا كانا افرخ فقال ادعوا لي الحلاق
فامره فحلق رؤسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبي حيث قال في شرح المشكوة في شرح حديث
علي انه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي
فمن ثم عاديت رأسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء
الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهدى فذكر هذا وفيه
ايضا نظر ظاهر فان الحلق وان كان مأمورا عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه لم يداوم على الارسال ولم يحلق
الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجدنا في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كليهما فانه قرر على الارسال
من ارسل من اصحابه وفي الحلق لم يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات
لا من قبيل العبادات لكان سنة مؤكدة والذي يدل على ما ذكرنا جملة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها فروى
ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذي لمة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال
كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام
فوق الوفرة ودون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن
حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولي شعر طويل فلما رآني قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد
فقال اني لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعني
عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانئ ووائل وعائشة مثل احاديث ابي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة ودون الجمة وروى النسائي
عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي عليه السلام فرأى رجلا ثائر الرأس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن
ابي قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبي عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابي سعيد
ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا علي بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال ثم
قال حدثني المعتصم حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال
كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه
وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال علي بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك
المأمون والرشيد والمهدي والمنصور ولابيه محمد ولجده علي ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في
ترجمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء
[illegible] وهذه اخبار كثيرة لا تخفى على من طالع كتبها وفي ما ذكرنا كفاية وقد دل على ان القاري في المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلويين والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب قوله الا انها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها ثم تعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلناه سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق الا بعد فراغ النسك فيكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نظير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم مفهوم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء والرجال لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدل على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب الكشف عن العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه صار كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر وفي المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على رأسه شعر قد ضفره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر الجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى

قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت رأسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاولان فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل واجبا ضفره وربما لما احتاج علي كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر فلا حرج فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرته في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبل ذوائبها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وموجبه انزال مني

في التاتارخانية ونقل الزاهدي في المجتبى عن البقالي انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وتعليل هذا القول ما ورد في بعض الروايات كما مر واغمزي قرونك عند كل حفنة فانه يدل على اشتراط العصر لكن اكثر الروايات عن عائشة وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء بابتلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون بل القرون او ايصال الماء الى اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جمع من الفقهاء **قوله** وهذا اي ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكر الحلبي في الغنية والشرنبلالي ومن تبعهما انه اتفاقي لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان في المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة في هذا الباب انما تدل على اكتفاء الوصول بالاصول في المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص بالمضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اي تضاعيفه جمع ثنى يقال انفذت هذا في ثنى كتابي اي طيه كذا في غاية البيان **قوله** كما في اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل كما مر تفصيله في موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الرومي انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال ناقضه لان موجبه اشمل من ناقضه لشموله ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال في الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء انه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اي سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به من العبادات لا ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال كل ناقض من هذه المعاني ناقض لما سبق وموجب لما ياتي والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقد مر ما ينفعك في هذا المقام في البحث الخامس من المباحث التي ذكرناها في شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهي ماء الرجل ومعنى انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرينة اضافته الى المني كذا قال البرجندي وذكر في القنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** مني ههنا ثلثة الفاظ دائرة على السنتهم المني وهو يوجب الغسل والمذي والودي وهما يوجبان الوضوء فلا بد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المباني فذكر الجوهري في صحاحه ان المذي بتسكين الياء والمني مشدد الياء والودي بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر في الاستذكار نقلا عن الغريب عن الاموي انه قال الصواب عندنا ان المني مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد في القاموس في المذي ثلث لغات بسكون الذال وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغني وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر في المني ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع مني كقفل وذكر ابن الاثير في النهاية في المذي بسكون الذال وتخفيف الياء

وفي المني تشديد الياء وفي الودي سكون الدال وكسرها مع تشديد الياء وذكر النووي في تهذيب الاسماء واللغات في المذي
ثلث لغات اسكان الذال مع تخفيف الياء وكسر الذال مع تشديد الياء وكسر الذال مع تخفيف الياء وقال العيني في البناية
الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع قد يقال بالمعجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد
الياء من ودى بفتح العين ويقال امنى اودى بالالف واما كشف المعاني فاختلف عباراتهم فيه اما المذي ففسره النووي بانه
ماء ابيض رقيق لزج يخرج عند شهوة بملاعبة زوجة او امة ونحوه ويخرج بغير شهوة ولا دفق مسرع ولا يعقبه فتور وربما لا يحس
بخروجه وفسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج عند ملاعبة النساء ولا يجب فيه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما يخرج
عند الملاعبة والتقبيل وفسره صاحب الهداية بانه رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسير مأثور عن
عائشة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حذيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة
عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء
فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني
فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العيني انه روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة و
عكرمة قالا هي ثلثة اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي وهو الذي يخرج
اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول وبعده ففيه غسل الفرج والوضوء
اقول الظاهر ان قيد خروجه عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاقي فانه لا ينحصر خروجه وقت الملاعبة وان اقتصر على القاري
في المرقاة بانه ماء ارق من المني يخرج عند الملاعبة او النظر وزاد لفظ او النظر ليفيد العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصره في
هاتين الحالتين ايضا غير صحيح واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرفه به ابن حجر في شرح المشكوة وهو انه ماء رقيق اصفر يخرج
عند الشهوة الضعيفة حيث حذف فيه قيد الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفرة الحقيقية فلا يرد انه
يكون مائلا الى البياض ولا يكون اصفر وتقييد الشهوة بالضعيفة احتراز عن المني وعن الودي فان الاول يخرج بالشهوة القوية
والثاني بلا شهوة وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور ويسمى
في جانب النساء قذي بفتح القاف والذال المعجمة واما الودي ففسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد
البول وفي المغرب هو الماء الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراقي الفلاح هو ماء ابيض كدر ثخين
لا رائحة له يعقب البول وقد يسبقه قال الطحطاوي في حواشيه هو يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ويخرج قطرة او قطرتين
عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شيء ثقيل وبعد الاغتسال من الجماع انتهى وهذه التعريفات كلها او اكثرها
تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء قال المتطبب نفيس بن عوض في شرح
الاسباب والعلامات الودي رطوبة غروية لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعرية المجرى لان البول لكثرة مقداره
يطول زمان مروره عليه وهو حاد فاحتيج الى تلك الرطوبة لينكسر بلعابها حدته وتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة
ينضغط عند حركة البول للخروج فتسيل منها تلك الرطوبة وهي اذا اكثرت غلظت سالت بعد البول ايضا انتهى وفسره صاحب الهداية
بانه الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسير الجمهور واما المني فهو يشتمل على نوعين
مختلفين احدهما مني الرجل وثانيهما مني المرأة ولكل منهما خاصية وتعريف به يعرف وقد غلط كثير من الفقهاء وغيرهم بينهما

فتعريف المني مطلقاً بما لا يصدق الا على مني الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء
الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء
المرأة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكرا باذن الله وان علا مني المرأة مني الرجل انثا باذن الله قال المناوي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم
خواص المني التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع
والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل اما مني المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها ولها خاصيتان تعرف بواحدة منهما احدهما ان رائحته
كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المني هو ماء
الرجل وهذا التفسير مختل لان الحبل لا يكون الا من مائين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب الجمل بانه ماء
يخلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتميز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر
رائحته كرائحة الطلع يلتذ به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق
خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما يخلق منه الولد رائحته عند
خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسره البرجندي بانه الماء الغليظ
الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي مني الرجل
بانه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومني المرأة بانه ماء رقيق اصفر وفيه ايضا ما فيه فان
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذي وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الاتقاني في
غاية البيان يرد عليه مني المرأة لان منيها ليست بتلك الصفة فاذا يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر
في كتاب الاجناس نقلا عن الجرجاني المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي
والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان
الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن هنا
تحصل لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال رأسهم ارسطاطاليس انه لا مني للمرأة غير ان
دم الطمث يوافيه قوة التوليد واختاره رئيس الفلاسفة الاسلامية الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن الحق عندي مختلف فيه بين الفلاسفة والاطباء ايضا هو وجود المني لها وادلة المذاهب مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفاء لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وقال محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا كمني الرجل انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض الحق ان لها منيا فان المني رطوبة تخرج من اوعية المني مع لذة
ومنه يتكون منيا او جزء حيوان وتكون رائحته شبيهة بالطلع وللمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاولى فلان جالينوس شهد

بانه رأيت المني في بعض النساء معلوما من رطوبة بيضاء رايحة وأما الثانية فلانها تحتلم ويصيبها اذا تلذذت بالاستمناء
وأما الثالثة فلانه يخرج من المرأة يندفع من باطن رحمها كما صرح به الشيخ ابو علي وأما الرابعة فلانها سبب تولد الجنين بانه
من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بانا نشعر بمثل لذة الجماع انتهى اذا عرفت هذا كله
فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة
في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل اما ايجاب المذي والودي الوضوء فالاحاديث قد مر
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقع في الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج
على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها ولما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا
ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه كذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه علماء المدينة انتهى
ومن ههنا يظهر ان ما ينقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي
والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهما في شرح نواقض الوضوء ومما يرد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه باجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ
للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل
من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل
انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة عن الاول دون الثاني وقال
الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم واما ايجاب المني
الغسل فقد تواترت الاخبار والآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما
فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم ان
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء
ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل
قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذا وروى ايضا عن انس عن ام سليم انها سألت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اذا رأت ذلك فقد انزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق
اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله
قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى من نفسها مثل ما يرى
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت لها عائشة تربت
يداك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل
اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت المذي
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
(اي دفقت المني ١٢ منه)
ام سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء
فاغتسل وروى قصة ام سليم نحو ما مر وفي هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر
في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
ان مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى
احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض
عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى
للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذي دفق وشهوة

قلت فظهر ان يقال ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقع لهن احتلام لانه من الشيطان فعصمن منه تكريما كما هو
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عصم منه ثم رأيت الشيخ ولي الدين العراقي قال قد رأيت بعض اصحابنا بحث في الدرس منع
وقوع الاحتلام من ازواج النبي عليه الصلوة والسلام لانهن لا يطعن غيره لا يقظة ولا نوما والشيطان لا يتمثل به فسررت
بذلك كثيرا انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني قال السيوطي اي مانع ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انهن لا يحتلمن كما ان من خصائص الانبياء انهم لا يحتلمون لانه من الشيطان فلم يسلط عليهم وكذا على ازواجه تكريما له
قلت المانع من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وهو كغيره لم يثبت للانبياء الا بدليل وقد قال الحافظ ولي الدين بحث
بعض اصحابنا في الدرس منع وقوعه من ازواجه عليه السلام بانهن لا يطعن غيره لا يقظة ولا احتلاما والشيطان لا يتمثل به
وفيه نظر لانهن قد يحتلمن من غير رؤية كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شبعا او غيره انتهى اقول القول المحقق
في هذا المقام ان لا يدعى نفي مطلق الاحتلام عن ازواج النبي عليه الصلوة والسلام ولا يدعى منع وقوعه منهن وجعله
خصيصة لهن كما للانبياء لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع انهن لا يحتلمن برؤية رجل بل انهن اذ قد جعلن
امهات المومنين ومحرمة على المسلمين فلا يليق بعز الله تعالى عدوه ان يتمثل بالرجال ويرهن وطيهن والله اعلم بحقيقة
الحال ومنه الفضل والنوال **قال** ذي دفق هو بالفتح الصب بشدة يقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو
دافق وسدفق يستعمل لازما ومتعديا وانكر الاصمعي استعماله لازما كذا في المصباح المنير وقد اتفقوا على ان في مني الرجل
دفقا واختلفوا في مني المرأة فطائفة ذهبوا الى ان فيه دفقا ايضا اخذا من ظاهر قوله تعالى من ماء دافق منهم الاتقاني كما
كلامه ومنهم القهستاني حيث قال في جامع الرموز دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن
قال الله تعالى خلق من ماء دافق انتهى والى هذا يميل كلام المفسرين قال محي السنة البغوي في معالم التنزيل في تفسير الطارق
فلينظر الانسان مم خلق اي من اي شيء خلقه ربه خلق من ماء دافق اي مدفوق اي مصبوب في الرحم وهو المني فاعل بمعنى
المفعول كقوله عيشة راضية والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما
يخرج من بين الصلب والترائب يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوي ماء دافق
بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من الماءين في الرحم انتهى وقال المحلي في تفسيره من ماء دافق اي ذي
اندفاق من الرجل والمرأة في رحمها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفق في مني المرأة منهم العيني حيث قال في البناية الدفق من
صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مندفق في رحم المرأة وقال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شان ابي طالب وقال بعضهم
في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام فهذا يدل صريحا على ان
الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد انتهى ومنهم صاحب البحر حيث
قال ماؤها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه انتهى ومنهم الحصكفي حيث
قال في الدر المختار ولم يذكر المصنف الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر واما اسناده اليه في قوله تعالى خلق
من ماء دافق فيحتمل التغليب فالمستدل به كالقهستاني تبعا للاخي چلبي غير مصيب انتهى **اقول** الحق هو القول الاول

عند الانفصال شرح حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لان المراد بالماء في قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من مائي الرجل والمرأة او تاويل بانه تغليب او هو وصف خاص بالرجل يعني مهراق في رحم الام بعيد كل البعد وكذا دفقها اي ضرورة دعت اليه مع ان الحسن والاستغناء عن النساء يشهد له بخلافه وهن اعرف بهاهن اذا عرفت كل هذا فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي دفق خاصا بالرجل وقوله و شهوة عاما لهما وان عمم كما هو الحق فهو توصيف بياني لا احترازي وح يكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما انما يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فانه اذا خرج المني بدفق وشهوة عند الانفصال يجب الغسل اتفاقا غاية ما في الباب انه لم يذكر بعض الموجبات على رايهما وهو خروج المني بشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتمادا على ما سيفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالدفق فانه لا يكون عند الخروج اي ذي شهوة كائنة عند الانفصال اي انفصال المني من موضعه وهو الصلب في الرجل والترائب وهي جمع تريبة اي عظام الصدر في المرأة **قوله** حتى لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعني لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج ولا عند الانفصال بان حمل ثقيلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منيه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعي يجب بخروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبنا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه خدشتان الاولى ما اورده السروجي في شرحه من ان المجيء للجنابة في المعنى المذكور ممنوع فان الجنابة في الاصل البعد ومنه سمي الجنب جنبا واجاب عنه العيني بان مجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** مجرد عدم المنع لا يكفي بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجيء لهذا المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السروجي قال محمد بن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن رجل جنب من الجنابة سواء فرده وتثنيته وجمعه ومؤنثه وربما قيل اجناب واجنب وتجنب اصابته الجنابة وسمي جنبا لمجانبته الناس حتى يغتسل وقال الازهري لمجانبته مواضع الصلوة انتهى وفي نهاية ابن الاثير الجنب الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد والجنابة الاسم وهي في الاصل البعد وسمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بعدها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان واياما كان فلا وجه للاختلاف بينهم الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا كذا في حواشي الجونفوري الوجه الثاني ما اورده ابن الهمام من ان كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رض اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان عائشة رضي الله عنها لم ترد من تعريفات المياه الثلثة التمييز التام بل التمييز من وجه

	ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف	

الا ترى الى انها وقت المذي بأن الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء مع ان المذي ليس بخاص بالرجل ولا بالملاعبة
ولو كان الخروج بشهوة حد الاولى حد المني للزوم ان يكون الخارج من حمل ثقيل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المني
الثلاثة الوجه الثالث ما ذكره العيني من انه ورد في حديث علي بن طرق برواية ابي داود فاذا فضخت الماء فاغتسل واخرجه
احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق و
الشهوة واما استدلال الشافعي بحديث الماء من الماء اي الغسل من المني فانه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج في الكتب
المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابي ايوب الانصاري وابو داود من حديث ابي سعيد الخدري والنسائي من حديث
ابي ايوب ايضا ومسلم من حديث ابي سعيد بلفظ انما الماء من الماء قال السيوطي في الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة حديث
الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد واحمد عن ابي بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاري
وابي ايوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابي هريرة وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى
فاجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق بحديث علي وكيف لا يحمل الشافعي
على ذلك وهو مطلق وحديث علي مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ومنها ان هذا الحديث
منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووي وذلك لان في اول الاسلام لم يكن الغسل واجبا
من الاكسال اي ادخال الذكر في الفرج ثم اخراجه من غير انزال بهذا الحديث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال
ثم نسخ هذا الحكم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا وتدل على النسخ احاديث فاخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة
عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان في صحيحه عن الزهري
قال سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان يأخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حدثتني عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك ولا يغتسل الى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك
وامر الناس بالغسل وروى احمد في مسنده عن رافع قال ناداني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا على بطن
امرأتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل عليك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان
هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى ان من احتلم لا يجب عليه الغسل الا اذا رأى الماء كما رواه الطبراني
عن ابن عباس انه قال حديث الماء من الماء في الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المني دون البول والغائط اغلظ
منه انما هو لحكمة غامضة وهي ان خروجه يوجب الغفلة لعموم اللذة كما قال عبد الوهاب الشعراني في الميزان تعميم
البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تنسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امر الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان اقذر
من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته فيقوم
احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي انتهى وهذه الحكمة ايضا تقتضي ان لا يجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها
لا بمجرد خروج المني بحمل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب على انه لا يجب
الغسل الا بخروج المني من الذكر لا بمجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقره ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقا لكنهم اختلفوا

حتى لو انفصل عن مكانه بشهوة فامسك راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال واختلافهم
ظن ان عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير اما وجه قول ابي يوسف فهو ان وجوب الغسل متعلق
بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج ايضا ولهما ان الجنابة قضاء
الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم
ثبوته الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر
فان قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب
فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قال ههنا مع انهم ذكروا انه مستحب والجواب عنه ان الشك هناك جاء من
الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا اما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف
وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان في الايجاب ترجيحا لجانب الاصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت
آراؤهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابي يوسف وفي جامع الفتاوى
ان الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل النابلسي وفيه ايضا عن المنصورية قال قاضيخان يؤخذ بقول
ابي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن
النوازل بقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول ابي يوسف هو القياس وقول ابي حنيفة و
محمد استحسان لان الاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على
قول ابي يوسف في الضيف اذا استحيى من اهل المحلة او خاف بان يقع في قلوبهم ريبة بان طاف حول بيتهم وعلى قولهما في
غير الضيف انتهى **قوله** حتى لو الخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين احدهما انه اذا انفصل المني عن مكانه
وهو الصلب فاخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند
الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني
ومنها ان نظر الى امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق
ومنها اذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما انه ان اغتسل المجامع او المحتلم قبل ان
يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لان هذه بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لانه
لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام
انه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بان يكون قبل ان
يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذكره منتشرا اما في الخانية فخرج مني بعد البول
وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله ان وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى
وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وبعد احدها لا يعيد اتفاقا انتهى
وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم او البول او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان النوم والمشي يقطع
مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلاقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وإن اغتسل قبل أن يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عند أبي يوسف في نوم

كما لا يخفى ثم وقيد أيضا في المستصفى خلاف أبي يوسف بما إذا لم يصل تلك الصلاة إذا كانت مكتوبة فلو اغتسل ثانيا لخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كالرجل أخرج ذكر بعضهم من فروع الخلاف ما إذا استيقظ ووجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذي أو مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بأن هذا الاحتمال جار أيضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق أن هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا قال ولو في نوم أي ولو كان إنزال المني في حالة النوم فإنه لا فرق بين إنزاله في اليقظة وبين إنزاله في النوم وإن لم يتذكر لذة أو احتلاما وقد مر ما ورد في هذا الباب من الأحاديث وتفصيل المراد أنه إذا استيقظ من النوم فهو على ثلاثة أوجه الأول أن يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا فإنه لا يجب شيء ثم لا غسل عليه اتفاقا والثاني أن يتذكر الاحتلام ويرى بللا فإن كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وإن كان منيا أو مذيا يجب الغسل بالإجماع والثالث أن يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند أبي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة أنه إذا استيقظ ووجد على فراشه أو فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما إن تيقن أنه مني أو تيقن أنه مذي أو شك أنه مني أو مذي فعليه الغسل وإن تيقن أنه ودي لا غسل عليه وإن لم يتذكر الاحتلام فإن تيقن أنه ودي لا غسل عليه وإن تيقن أنه مني فعليه الغسل وإن شك أنه مني أو مذي قال أبو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الإسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لأنه إما أن يتيقن أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأول والثاني أو في الأول والثالث أو في الثاني والثالث وكل من هذه الستة إما أن يكون مع تذكر الاحتلام أو لا فيجب الغسل اتفاقا في ما إذا تيقن أنه مني تذكر الاحتلام أو لا وفي ما إذا تيقن أنه مذي وتذكر الاحتلام أو شك أنه مني أو مذي أو مني أو ودي أو مذي أو ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما إذا تيقن أنه ودي تذكر الاحتلام أو لا أو شك أنه مذي أو ودي ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف في ما إذا شك أنه مني أو مذي ولم يتذكر الاحتلام أو شك أنه مني أو ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وإن لم أجده في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذه أحكامه في النائم فأما المستيقظ أما إذا غشي عليه فأفاق فوجد منيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق أن المني والمذي يحال به على سبب وقد ظهر في النوم تذكر أو لا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحمل أنه مني ورق بالهواء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان إذا استيقظ فوجد في إحليله بللا وشك في أنه مني أو مذي فعليه الغسل إلا إذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر وهذا تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما إذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بأن المني إذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم أو يقظة فإنه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر فلو كان البلل ليس إلا في رأس الذكر ليس ظاهر على أنه ليس بمني منيا والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فإيجاب

ش ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية ش وغيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لان الغالب انه مني خرج بتذكر واذا لم يتذكر يحتمل
ومن الفروع المهمة انه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه
فقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الاصح ومنهم من قال ان كان الماء غليظا ابيض
فمن الرجل والا فمن المرأة ومنهم من قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما
ترى يدل على انه لا يختص الحكم بالزوجين وغيرهما وقد وضع اكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي البحر
ان التقييد بالزوجين صريح في ان غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر انه اتفاقي ولذا قال الطحطاوي وغيره الاجنبي
والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر ان الحكم كذلك وذكر صاحب الفتح وغيره انه لا خلاف حقيقة في
هذه المسألة فان من قال بوجوب الغسل عليهما مراده اذا فقد المميز **قوله** ولا فرق في هذا اي لا فرق في وجوب الغسل
بالانزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وان لم تتذكر الاحتلام وان لم تر بللا
لا يجب الغسل عليها وان تذكرت الاحتلام لحديث ام سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضيخان في فتاواه المرأة
اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكي عن الفقيه ابي جعفر انه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه اخذ
شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم في مختصره فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج
المني فكذلك في احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الداخل الى الخارج كذا في الغنية
قوله وروي عن محمد الخ عول على هذه الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر
الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال صاحب التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها
الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لانه ماؤها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها انتهى
وقال ابن الهمام في الفتح هذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل
في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم
السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم
مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبي في الغنية بان هذا لا يفيد كون الاوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وهو ما اذا
احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني فان ظاهر الرواية انه لا يجب عليها الغسل وقال في الخلاصة
هو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا اذا ادعى
ان المراد برؤيته رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوي اذ لا اثر في نزول الماء من صدرها
[illegible] في وجوب الغسل فان وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من
راس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج الى موضع يلحقه حكم
التطهير كذلك المرأة على ان في مسألتنا لم يعلم انفصال منيها من صدرها وانما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبة
حشفة في قبل الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسكون وتختين الذكر والانثى والحشفة بفتحات ما فوق الختان من راس الذكر الى مقطعه وهو غير داخل في مفهومها كذا في جامع الرموز
وفي عنوان المسألة اشارات وتقييدات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء ختاني الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم يتوار وقوله
في الهداية والتقاء الختانين من غير انزال قال صاحب النهاية اي مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غير التوارى
لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر هو غيبوبة الحشفة في القبل والدبر لا الالتقاء في القبل فانه
لو جامع في مادون الفرج وسال المني الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها كما اخرجه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة
عبد الله بن المبارك حدثنا ابن قتيبة حدثنا ابن ابي السري حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الاوزاعي قال
سألت يحيى بن سعيد والزهري وعطاء بن ابي رباح عن الرجل يجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل في الفرج
قالوا عليها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل عليها في هذه الصورة ففي مختارات النوازل لرجل جامع امرأته في مادون
الفرج فانزل ثم دخل في فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا احبلت انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وفي القنية لو جومعت في
مادون الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته
في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال
منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الحشفة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره
قال صاحب الهداية في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه
لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة في احد سبيلي
الانسان اي الدبر والقبل لا في ثقب آخر فلو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح
به في الخلاصة كذا في جامع الرموز وذكر في البحر عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها
لا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا
والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج منه
بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال انتهى **قلت** هذه المسائل غير متضحة عندي وذلك لان الشرع انما اعتبر
غيبوبة الحشفة في القبل او الدبر لا لخصوصية في ذواتها بل لانها سبب الانزال لكمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف
السرة والاصبع فانه لا يتشبع كمالا غالبا في ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بدخول ذكر في فرجها او بادخال ذكره في فرج تلذذا
كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل
سواء انزل او لم ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل انزل او لم ينزل وروى الطبراني في معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التستري عن يحيى عن عبد الله عن ابي حنيفة
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سائلا سأل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل واخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي رافع مرفوعا اذا جلس الرجل
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وروى مسلم وغيره عن ابي موسى قال اختلف
رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال أبو موسى أنا أشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي فقلت يا أماه إني أريد أن أسألك عن
شيء وإني أستحييك فقالت لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك فإنما أنا أمك قلت فما يوجب
الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل وبهذا يظهر أن الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة أنه لا غسل ما لم ينزل إنما كان في الابتداء
ثم نسخ هذا الحكم وقد رأيت ما يدل على ذلك صراحة في ... وذكر البيهقي وغيره أن أبي بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم
ممن كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط ظهر رجوعهم عنه وأما التقييدات فأحدها تقييد باعتبار غيبوبة الحشفة
عمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الفتح وغيرها وقال في الأشباه وإن لم يبق قدرها لم يتعلق
بقي من الأحكام ويحتاج إلى نقل لكونها كلية فإنه إلى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد
بقدرها أنه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال انتهى وقال ابن عابدين لو كان مقطوع البعض من الحشفة
هل يناط الحكم بالباقي منها أم بقدرها من الذكر قد يقال مقتضى ما تقدم ... وكان الذاهب كلها لم أره انتهى
وثانيها أن تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط لو قالت معي جني يأتيني مرارا وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي
لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإيلاج أو الاحتلام كذا في منح الغفار وفي الظهيرية في صلاة ... امرأة قالت
معي جني يأتيني في اليوم مرارا وأجد في نفسي ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال
صاحب الفتح لا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء فإن رأته صريحا وجب كأنه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية أن هذا
الاشتراط إذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما إذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل ثم بحث صاحب البحر هنا في المسألة حيث
قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير إنزال لوجود الإيلاج لأنها تعرف أنه يجامعها كالآدمي انتهى ورده ...
بأن هذا إن كان مناما فهو غير صحيح وإلا فإن ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي أنه يجب فيه الغسل وإلا فهو أضعف لما ثم
والمنقول فيه عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقبول انتهى **أقول** ليس هذا الكلام في المنام فإنه
لو قالت إني أجد في النوم يجامعني جني فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تنزل بل الكلام في اليقظة وليس الكلام
في ظهوره في صورة آدمي فإنه إن ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام فيما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت
كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الإيلاج أو الاحتلام وعليها يرد بحث
البحر فإنها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الإيلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الإيلاج
محسوسا وما ذكره من أن البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فإن المنقول إذا لم يكن مستندا لآية جلية أو حديث
واضح أو إجماع كالأثر بل كان معللا بتعليل عقلي وكان في ذلك التعليل قصور فلا بد أن يبحث فيه وبلغني أن ذلك المنقول وقد
سبق إلى البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في آكام المرجان في أحكام الجان عن أبي المعالي
الحنبلي أنه قال في شرح هداية أبي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت إن جنيا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة هل يجب عليها
غسل وقال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإيلاج أو الاحتلام فهو كالمنام بغير إنزال قلت وفي ما
قاله نظر لأنها إذا كانت تعرف أنه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا إيلاج ولا احتلام وإذا انعدم السبب وهو الإيلاج
أو الاحتلام فكيف يوجب الجماع انتهى كلامه وفي الحماة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجني ليس بشيء نعم يحترز عنه

الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكره بها ثم فلو ولج في فرجها لا غسل عليه ما لم ينزل كما في البناية وثالثها ان يكون الحشفة حشفة حي فلو ادخلت
حشفة ميت لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه محل سبيل آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها
لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في
المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج في الصغيرة التي لا تجامع لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي
انه يجب وتأويل مراده اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي تجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل
احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في القنية وسابعها ان
يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة
كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد
حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به متغايرا فلو ادخل ذكره في دبر
نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وجوب الغسل وحكى عن علاء الائمة
الكرباسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغي فيمن غابت حشفته
في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح نقلا
قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو
في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة والميتة في
قصور الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول اما وجوب الغسل على المولج في القبل
وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل
في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في
الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من
الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه
الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه
عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فوجب
الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن
مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل
نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل
اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث محمد بن الحسين
ابن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه فذكره ابن الجوزي في باب
ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني والمذي وان لم يحتلم ش لما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا
رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف رحمه الله م وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى

عن ابن سهل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الاتيان في الدبر سواء كان دبر امرأته او امة او صبي او غير ذلك
حرام وكذا اتيان البهيمة فروى ابو داود واحمد من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ملعون من اتى امرأته في دبرها وروى الترمذي واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من اتى حائضا او
امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن
ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه
والاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لسردتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا التطويل بلا فائدة لان
رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم ولو زاد هنالك قوله ولو كان مذيا لكفى مع ان ذكر هذه
المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا الا ان المشائخ لا يلتفتون الى مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي
سابقا فتذكر **قال** وان لم يحتلم اي وان لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر اي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** ولاحتمال الخ
فيتعين فيها لما يقال ان خروج المني كيف كان يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابي يوسف مع ما له وما عليه
قال وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في
تفاسيرها في شرح باب الحيض ان شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل هنا فجعل المصنف انقطاع الحيض
والنفاس سببا واعترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا توجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان
يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض
وهو اداء ومؤدى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلل تكون من المعاني لا من
الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصحيح جعلهم السبب في الحيض انزاله
لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا
المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض
وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية
ابي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وفتحهما اي حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء
مخففا ومعناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره وتوجيه الاستدلال به على ما في
البناية وغيرها ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا
او مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي بفعل ما له واجب فمن هنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال
بهذه الآية بقراءة التشديد فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان الى الغسل
ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القربان
الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سبب الاغتسال فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة

على التبيان بالاغتسال فالاستدلال بالآية تام على كل تقدير ولذا قال البغوي في معالم التنزيل اكثر اهل العلم على تحريم وطيها
ما لم تغتسل او تتيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني من
الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فأتوهن انتهى ملخصا الا ان يقال قد تقرر في اصول الحنفية ان ما علق حكمه بشرط لا يدل
على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا تعليق جواز الاتيان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى

قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة متفرعة على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينها وبين مسألة
اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام اولا في ما اشار اليه اجمالا من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع عند تأثر تقريرها الكلام مع
ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام
والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ما وراء النهر ان الكفار غير مخاطبين بها لا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام عليه
دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق
من مشائخ ما وراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية
ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول ان
عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في
انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد بها
وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك اداءه وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء
كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فالاتفاق بتكليفهم بها لعقد الذمة
وهذه المسألة ليست بمنصوصة مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما
القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل في
الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون
بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستدلوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمع وجود
الكفر كيف يخاطبون باداءها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم باداءها في زمان الكفر بان يؤمنوا ويؤدوا الطاعات
والممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تاتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله
فرض عليهم صدقة توخذ من اغنياءهم وترد الى فقراءهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة
ما اوردوه في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان حاصل كلام الشارح ههنا انه
اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرائع حتى تؤمن فاذا اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة
ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر لما قلنا

غير مستمر قد يوجد آنا فيعدم وفي ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مأمورين بالفروع عندنا فلا تؤمر بالغسل
في ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل
عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطئت ثم
اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم يوجد
ما يزيله فان من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون جنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد
حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها جنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد
الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب
غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم
المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو مأخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا
اسلموا ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد
والله اعلم بما قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا
ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب
لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته وايا ما كان يؤمرون بالاغتسال بعد
الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها
وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب غير لازم في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه
ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد
وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا لو اتى به يصح وهذا
ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب
بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء
لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه
الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا
انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه
فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة
ومثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة
الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون
بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال
بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

	لا وطء بهيمة بلا انزال وسن للجمعة والعيدين	

وهذا التعلق كما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا المستدام للاغتسال فوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة الصلوة على ما في شرح الهداية المصامي ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فالانقطاع بقاء حكما لانه لازم باق فلو اعتبر في الجنابة بقاءها دون حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى **اقول** هذه ايرادات جيدة لاسيما الاخير ولم يظهر لي الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة كما ينبغي **قال** لا وطء بهيمة بلا انزال اي لا يوجب الغسل وطء بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف الائمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطء المرأة ووطء البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في ما تتكامل فيه الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان عشرة اشياء لا توجب الغسل المذي والودي واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانه لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطء بهيمة وامرأة ميتة من غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا وزاد عليه سيلان المني في القبل بدون الايلاج والايلاج في السرة ونحوها والايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج جني على ما قيل وايلاج ذكر البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المني بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ لما فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة قبلا او دبرا وعند رؤية المستيقظ المني وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه الغسل بعد الاسلام لو حصلت شيء من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضاح ومراقي الفلاح وغيرها خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان احتلم الصبي او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفة

فروى الطبراني في الاوسط قال المنذري اسناده قريب من الحسن عن عبد الله بن ابي قتادة قال دخل علي ابي وانا اغتسل يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه وقال هذا حديث غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبراني وابن خزيمة عن ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد فيركع ما بدا له ولم يؤذ احدا ثم انصت حتى يصلي كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يؤذه ثم ركع ما قضي له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراساني قال كان نبيشة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذي احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضي الامام جمعته ان لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة للجمعة التي تليها وروى الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ في المشي كتب له بكل خطوة عشرون حسنة وروى احمد قال المنذري رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى واقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذي وقال حديث حسن والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهي كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك لا خلاف بينهم في ذلك واختلفوا في انه واجب او سنة مؤكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع كذا قال العيني في البناية وهو المحكي عن جماعة من السلف منهم ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروي عن احمد في احدى الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري ونسب صاحب الهداية الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووي في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة موكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدورى نص على سنية الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و
الاحرام فى مختصره والمصنف والشارح فى النهاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الدليل على سنية غسل
الجمعة المروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت و
من الحجامة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقى رواته كلهم ثقات فان هذا
الحديث ظاهر انه يفيد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان فى فتاواه
وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية فى مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة
وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقى الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن
الشافعية النووى والقسطلانى وابن ارسلان فى صفوة الزبد وزين الدين المليبارى فى قرة العين وغيرهم ومن المالكية
ابن ابى زيد حيث قال فى رسالته الغسل للجمعة واجب اى وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس بلازم
وخليل بن اسحق فى مختصره وابن عبد البر والزرقانى وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة فمن
اصحابنا اخذا من ذلك من قول محمد فى الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبى فقال
فى شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التى تدل على الوجوب
منها حديث ابن عمر اخرجه مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى والنسائى فى صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذى بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث
ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل
يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخارى وابن ماجة والنسائى و
مسلم والطحاوى وغيرهم واخرجه النسائى ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من
الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخارى ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينا هو قائم فى
الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية
ساعة هذه قال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضا
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابى هريرة قال بينا عمر بن
الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء
فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوى عن ابن عباس
بينا عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت
ثم جئت فلما دخل امير المؤمنين عمر ذكرته فقلت له سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين
سمعت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

ابا الناس جميعا فقال لا احد فيه؛ ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حق الله على كل مسلم
ان يغتسل في كل سبعة ايام اخرجه البخاري ومسلم وزاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة ايام غسل يوم وهو يوم الجمعة اخرجه النسائي
واخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان من الحق على المسلمين ان يغتسل يوم الجمعة وان يمس طيبا ان كان عند اهله
اخرجه الطحاوي ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الرواح الى الجمعة
وعلى من راح الى الجمعة الغسل اخرجه الطحاوي ومنها حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامرنا
بالغسل اخرجه الطحاوي واخرج الطحاوي ايضا آثارا موقوفة على سعد وابي قتادة وابي هريرة وعن عبد الله قال كنت
قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وروي عن طاوس قال
سمعت ابا هريرة يقول حق لله واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يغتسل ويمس طيبا ان كان لاهله وروي عن ثابت
ابن ابي قتادة ان اباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة فانك انما اغتسلت
للجنابة فهذه وامثالها اخبار مرفوعة وموقوفة دالة على الوجوب وللجمهور في الجواب عنها طرق ثلثة الطريقة الاولى المعارضة
باحاديث تدل على عدم الوجوب منها حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه ايضا احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم
فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسمع من سمرة كما قاله ابن حبان في النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه
وقال النسائي والدارقطني لم يسمع منه الا حديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المديني
سماعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره الحاكم في المستدرك وقد نقل الزيلعي في
نصب الراية عباراتهم فارجع اليه واخرج ابن ماجة بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
تجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو ضعيف
واخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا مثله وفي سنده اسيد
ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين واخرجه البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل واعله
بابي بكر الهذلي واخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروى نحوه الطبراني والعقيلي في كتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند قريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا
الحديث معارضا لاحاديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر في
محله فيصلح معارضا ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء
ثم اتى الجمعة فدنى واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصى فقد لغا اخرجه
الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة ومن اغتسل فالغسل حسن واخرج بطريق آخر عنه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت وقد ادى الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال يعني بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل فضل والطريق الثاني ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة لحديث سمرة
المذكور سابقا واورده ابن الجوزي في التحقيق في هذا الباب الا ان التاريخ مجهول وايضا فاحاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ
القوي انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فلما انقطعت ارتفع الوجوب
فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن
عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم
وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف
حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس
اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير
لبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وروى النسائي
عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال ذكروا الغسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون
الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتأذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقال او لا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا
يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي
فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فأتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندي
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخاري عن عمرة عن عائشة نحوه
وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذي امر
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل
وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يأمر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل
رواية ابي داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل
للعلة كما اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهي احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يأمر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل
ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل
فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت
ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا اسناد ضعيف يشد بغيره انتهى والطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلين
بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث
من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت
قد روى هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث [illegible]

انما ضعفت لاجل زيادة الرواشي قلنا بن علقمة جوابه لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا انضم
بعضها الى بعض احدثت قوة كما قاله البيهقي وغيره كذا في البناية واما حديث ابي سعيد الخدري فلا يصح قوله واجب
اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب اي متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قاله النووي في شرح صحيح مسلم
وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان
والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب
بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد
حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و
الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب
على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي
في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يأمر بالغسل ولم يأمره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي كان امر به لم يكن عندهما للوجوب
وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل
وفي ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يأمروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين اظهرهما انه
واجب فلا يجزي الطهارة لصلوة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي
على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على
انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب عول اكثر
المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضر
من الصحابة وافقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل
الخطابي وغيره الاجماع على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه
ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما
انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان
كان واجبا لكن لما اشتغل عثمان بالامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم
من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يأمره عمر بالرجوع
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى
فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فالاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان
على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الاهتمام

بالسنن نحو اهتمامهم بالواجبات فلا ينهض هذه القصة دليلا على القائلين بالسنية ثم تنهض على القائلين بوجوب لا استحباب البتة واما حديث ابي هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا واما حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود في السنية واما حديث عائشة فلان الامر مستعمل في الندب ايضا واما اثر سعد فلما ذكره الطحاوي من ان معناه ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع خفة مؤنته واما اثر ابي هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوي وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تاويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما اعتمد في ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى واما اثر ابي قتادة فقال الطحاوي هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا حاصله كان كلاما في استدلالات الطائفة الاولى مع ما لهم وما عليهم واما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما نقله من حلية الحلي وفيه نظر لانه لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلا بد ان يصار الى ان معنى يغتسل يامر بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكرها صاحب البحر وغيره لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان واما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لازم لشرعيته وكان واجبا على ما تقيد به رواية مالك عن ابن عمر فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا انسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد بالامر في حديث ابن عمر الندب وبالوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المتصلة اعني قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب لا السنة بدون المواظبة منه عليه السلام وليس في الحديث لازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيدين وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول اكثرهم وكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا او بسنية غسل الاحرام وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وروي ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن احمد في زيادات المسند من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابي رافع واسناده ضعيف ايضا وفي الباب من الموقوف عن علي رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقي عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة للنبي او للصلوة كما سياتي تقريره

في شرح الشرعة وفيه نظر لان غسل العيدين هل هو لليوم او للصلوة وكذا قال صاحب الفتح شرح المجمع فان قلت هل يتأتى
هذا الاختلاف في غسل العيدين قلت يحتمل ذلك والظاهر انه للصلوة انتهى وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوة ايضا
ويشهد له ما في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وتعقبه صاحب النهر بانه
قال فيه لا غسل في الفرض مائة لكونه ليس للصلوة تجب شرعيته وقال في شرحه الدر المختار اللام للاختصاص لكونه سنة لصلوة العيد
وهذا التصريح في انه لليوم وقطع الشك لانه يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى ام لا انتهى
وفي شرح النقاية للبرجندي ثم ينقل في هذا الغسل انه لليوم او للصلوة وينبغي ان يكون مثل الجمعة لان في العيدين ايضا
الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة انتهى ومنه الغسل للاحرام وهو له لا لليوم قاله صاحب النهر ودليله ما روي من
طرق انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لاحرامه فروى الترمذي والدارمي في سننه من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذي هذا حديث
غريب حسن واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقيلي بسند الدارقطني واعله بابن عتبة
عن محمد بن موسى بن مسلم عن ابي علية عن عبد الرحمن بن ابي الزناد باسناده
قال عنه مناكير ولا يتابع عليه الا من طريق فيه ضعف انتهى واخرجه الطبراني في معجمه الوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطي
حدثنا محمد بن عمرو المهري حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي حدثنا خالد بن الياس عن صالح بن ابي حسان عن عبد الملك
ابن مروان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا خرج مكة اغتسل حين يريد ان يحرم وروى الحاكم في
المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن ابيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى احرم بالحج وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم
واخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى
ابو داود في سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ابا بكر ان يأمرها ان تغتسل وتهل واخرجه النسائي مطولا قال النووي في شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض و
النفساء للاحرام وهو مجمع عليه لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو
واجب انتهى وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب اي ليس بسنة ايضا وقال لما روى الترمذي عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن زيد بن ثابت انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فالاولى الاستحباب الا
ان يقال الاهلال جنس مضاف فيعم الفعل كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وانت تعلم انه لا حاجة
الى هذا التكلف لثبوت السنية باخبار اخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب ليس بسنة
وقد مر ما يدفعه سابقا وفي البدائع ثم يجوز ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق في الجمعة انتهى وقال ابن امير حاج في
الحلية الظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفي رد المحتار
عن شرح نظم الكنز للمقدسي اقول لا يستبعد ان يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو علق طلاق امرأته في
افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن هذا في هذه الايام ودار بين الاقوام
وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

قوله فغسل الجمعة ليس لصلوة الجمعة وهو الصحيح

مزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحلية ان الظاهر ان الغسل لدخول مكة سنة للمواظبة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر اذا اسلم لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء يريد الاسلام كذا في التجنيس وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان ثمامة ابن اثال اسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهبوا به الى حائط بني فلان ومروه ان يغتسل واخرج ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن احمد حدثنا محمد بن ادريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم ابن منصور بن عمار حدثنا ابي ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي عن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا نرى هذا امر الواجب على الناس الا ترى انهم لم يامر به اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل عنه او استحب له زيادة التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب انتهى **قلت** هذا ما مر في بحث الغسل يفيد ان غسل الكافر اذا اسلم واجب لان الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يطهرون به وحكم الاستحباب في ما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة اي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل في كل يوم من ايام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا في مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في المدية المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها كذا في حلية المحلي نقلا عن خزانة الاكمل ومنه الغسل لطواف الزيارة ولصلوة من فزع من خوف او من ظلمة حصلت نهارا او من ريح شديد في ليل او نهار كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس كذا في شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر لم اجده لائمتنا **اقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعراج الدراية ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جديدا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقلا عن الملتقط ومنه الغسل للرمي ولا يغتسل يوم النحر لخمسة الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورمي الجمار ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب غسل واحد عنها كذا في رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله لخبث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطا كذا في مراقي الفلاح قال الطحطاوي في حواشيه عده في البحر من الغسل المفروض وهو الذي تفيده عبارة السيد وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يطهر بغسل طرف منه انتهى ولعل لهذا ذكر صاحب المنية وغيره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت مع انه كالاجنبي من البحث لانه غسل خارج من ذات من كلف به فكان كغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة الخ لا يدري ما هذه الفاء وقد يقدمنا ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء

ومنها في الشرع ينبغي ويحسن بيان الاختلاف في غسل الجمعة فنقول اختلفوا في ذلك على قولين الأول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فهو ان يوم الجمعة سيد الايام وشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد ورد من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافر يسن لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء مستحدث لا ينال ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغتسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم ارفيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذه المدة من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمحيط وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى فيما يظهر لي لان سببه مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

قوله ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين

ويجب ان يكون متقدما عليها عند من يقول بانه لليوم اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما
انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى
لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة
وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد
اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه
قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما حاصله بصدد المنع والرد ولم يورد عن احد التصريح بتأخير
الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاخذ به هو انه
لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة
يكتفي غسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث
الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود
انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء
والغسل والتطهير عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ ذكر من
المياه ما بين ماء السماء اي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اي الذي منبعه الارض ومثله بالعين ومنها
ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان
ماء السماء والارض احدها المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لان مبدأه الاولى في الغالب
والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات
الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب
قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابزم فيجيء السحاب السود فتدخله
فتشربه فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه
على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما
ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ
في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء
تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة واذا كثر المزاج
عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

المسلمين يوم بدر في اول الامر على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال اتزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتطهروا كذا اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على مدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا قال الطهور بالفتح بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ ويوقد به قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المؤمن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا في تفسير البيضاوي وفي تفسير الامام الرازي اختلفوا في ان الطهور ما هو وقال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي الطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهري وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشري بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هي المطهر فلا حاجة الى ما تكلف في توجيهه انتهى وفي البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نئوم من نام وضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول انه تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير متابع فان كثرة الماء وجودته في نفسه لا تفيد مبالغة في صفة الطهارة بل في صفاء الماء ونفسه والمبالغة في وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجيء من المطهر فلا شبهة في تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة في مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذلك ولا هذا يستفاد التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا في الكشاف وفيه ايضا فان قلت ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله في السماء جبال برد كما خلق في الارض جبال حجر والثاني ان يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما في البناية وغيره اذ هو متحمل مع البرد [illegible]

من وجوه وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء
وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي
امي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث
يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به وقال الطيبي في حواشي المشكوة
نقلا عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي
تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر
في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله
تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار
وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الابار فهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في
الارض فهو من السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء
في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في
الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني
ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان
منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية وعليه يدل كلام الامام
الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث
من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزء الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث
من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي
متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا تندفع
اليه بادنى حركة الرابع مياه الابار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث
الدالة على ان الماء خلق طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن
معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكر اللون وروى الدارقطني في سننه من حديث
معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت
هذا معلول برشدين بن سعد فانه ضعيف قلت الراجح عند النقاد توثيقه ففي ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم
وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى ورشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر
والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سألت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل احمد
عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيفا الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضر لانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ثابتين
راشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح عن جماعة من الصحابة منهم ابو هريرة
اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان
في النوع الثالث والثلاثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي
سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن
صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الامة بالقبول وتداوله
فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الائمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن منده وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من
بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه
الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا
بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضؤا منه فانه الطاهر ماؤه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحلال ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج
حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني و
ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند لا حجة انه قال كنت اصيد في
البحر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه
عند اهل مصر يروي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لا بد سائلا فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث
ابي هريرة في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن
ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل
فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
البحر طاهرا مطهرا فانما التأثر في ماء البحر ليس الا التغير في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

شرح واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا لا

المذ المقصود عن خلقته السليم تقسمه الحال من الاعراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد يعلوان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم ان حكم هذا النوع من
الميتة خلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه يتنجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح
سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور وهو قول اكثر الفقهاء من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا باسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الآخرة
للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال
لا نتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين
وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي عليه الآن حيث لا خلائق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود
كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اشتعلت نارا ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر وقولهم بجواز الطهارة منه وكان
بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وبهذا ايضا ثبت لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه
اولى لا للشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه وكما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار
والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه
مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة ولتعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم
ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الاحباب
ورصص راس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه
وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في
فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له
التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بان الرجوع تملك
بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى
اقول لا يخفى انه لو وهبه احتياطا لا يهبه الا من يستوهبه منه كلما اراد ذلك فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سيأتي انه لو كان
عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل في هذا المقام ما
ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموضع شئ لو احتيط به لان
الله تعالى عالم بالخفيات وانما الكلام مع ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا
سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي
لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ في حوض فيه جمد ماء الا انه رقيق يتكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

ص وان تغير بطول المكث

على وجه الماء قطعه قصار كثيرة لا تتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به والا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالباً رقيقاً فراتاً كان او اجاجاً وان كان ثخيناً كالطين لا يجوز التوضي به هذا كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون الا بما يكون متقاطراً كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطراً سائلاً لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر ايضاً ان عند ابي يوسف يكتفي بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائباً كان او جامداً وان لم يتقاطر منه قطرة واحدة ايضاً **قال** وان تغير الثلاثة اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جارياً او غير جار فان كان جارياً يجوز به الطهارة مطلقاً وان لم يكن جارياً فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملاً لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشراً في عشر فانه في حكم الجاري وان لم يكن نجساً ولا مستعملاً فان كان ماء مقيداً كماء الشجر لا يجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة غيره او بنحو ذلك او لا فعلى الاول لا يجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيراً او لا يكون متغيراً فان كان متغيراً فهو الذي ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيراً يجوز به الطهارة مطلقاً الا ان يكون مسخناً بالشمس فانه حج تكره به الطهارة ولا تكره بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثاً قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات نقلاً عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضاً عن عمرو بن محمد الاعسم عن فليح عن عروة عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وروى العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه غير محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم

ابي يحيى محمد الاسلمي المدني احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكا عنه فقال اثقة في الحديث فقال لا ولا في دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابي يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه قدري معتزلي يروي احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضي وقال النسائي والدارقطني متروك وقال الربيع سمعت الشافعي يقول كان قدريا وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعي على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة في الحديث وقال الربيع كان الشافعي اذا قال نبأني من لا اتهم يريد ابراهيم بن ابي يحيى وقد ساق ابن عدي لابراهيم ترجمة طويلة الى ان قال قد وثقه الشافعي وابن الاصبهاني قلت لم يجرح بعقده انتهى ملخصا وفي الميزان ايضا صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقي ضعفه احمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائي والدارقطني انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابي يحيى لكن الشافعي كان يقول انه صدوق وان كان مبتدعا واطلق النسائي انه كان يضع الحديث وقال الساجي لم يخرج الشافعي عنه حديثا في فرض وانما جعله شاهدا قلت في هذا نظر والظاهر من حال الشافعي انه كان يحتج به مطلقا وكم من اصل اصله الشافعي لا يوجد الا من رواية ابراهيم وفي الجملة فان الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصا وروى الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعي صفوان بن عمرو حمصي ورواية اسمعيل عن الشاميين صحيحة وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس فرواه عن صفوان به ورواه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقيه ضعيف جدا حتى قيل انه موضوع مرفوعا وقد اختار بعض اصحابنا عدم الكراهة ومنهم صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبي في الحلبية مستدلا بما مر عن عمر وذكر ابن حجر والرملي الشافعيان في شرح المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى وفي معراج الدراية وفي القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفي رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر انتهى واما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء في قمقمة فيغتسل به قال الدارقطني اسناده صحيح انتهى وقال الزيلعي فيه رجلان يتكلم فيهما احدهما علي بن غراب وثقه الدارقطني وابن معين وممن ضعفه ابو داود والآخر هشام فهو وان اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائي انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي قد روي عن جماعة من الصحابة فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الدراوردي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة يسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم علقه البخاري ورواه ايضا الدارقطني وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم وعن ابن عباس رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن بشير عن محمد بن عمرو حدثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد اغلي على النار وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا باس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابي شيبة وابو عبيد عن سلمة بن الاكوع انه كان يسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبراني من طريق الهيثم بن رزيق عن ابيه عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

أو غير أحد أوصافه أي الطعم واللون والريح شيء طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض فأمرت رجلا من الأنصار فرحلها ووضعت أحجارا فأسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه فقال يا أسلع ما لي أرى رحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الأنصار قال ولم قلت إني أصابتني جنابة فخشيت على نفسي فأمرته فرحلها ووضعت أحجارا فأسخنت ماء فاغتسلت به فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى إلى قوله إن الله كان عفوا غفورا وروى الطبراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثني أبي عن أبيه عن رجل يقال له الأسلع قال كنت أخدم النبي عليه السلام وأرحل معه فقال لي ذات يوم يا أسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله أصابتني جنابة فسكت وأتاه جبريل بآية الصعيد فقال قم يا أسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لي يا أسلع مس هذا جلدك قال الحافظ ابن حجر في الإصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبراني وجماعة على أن ذلك كله وقع للأسلع وأما ابن عبد البر فقال إن القصتين وجعلهما لرجلين يقال لهما الأسلع فالأول قال إنه الأسلع بن الأسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثاني الأسلع بن شريك الأعرجي التميمي ونسبة الثاني إلى الأعرج تدل على أنه الأول فإن الأول ثبت أنه أعرجي وما أدري من أين له أن اسم أبيه الأسقع انتهى ملخصا وفي كل من روايتي الطبراني ضعف أما في الرواية الأولى فلأن الراوي عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى وهو ليس بحجة كما قال الذهبي في مختصر سنن البيهقي وأما في الثانية فلأن الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشيء وقال الجوزجاني ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **ولنرجع** الآن إلى شرح المتن فنقول التغير لا يخلو إما أن يكون باختلاط شيء نجس أو بغيره فإن كان الأول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون التغير بمجرد طول المكث من دون اختلاط شيء فإن الماء إذا لبث مدة مديدة قد يحصل فيه تغير في الريح أو اللون وإما أن يكون بمخالطة شيء طاهر من دون أن يكون غالبا وأيا ما كان تجوز به الطهارة لأن هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذي هو مدار الطهورية ولا يدخله في حيز النجاسة والأصل في الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الأئمة خلافا لمحمد بن سيرين فإنه منع الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بأنه كالطعام المنتن فإنه قد حرم شرعا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعراني في الميزان وفي قوله أحد أوصافه رمز إلى أنه لو غير المخالط الوصفين أو الثلاثة لا يجوز الوضوء وقد تبع فيه القدوري وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الأحد أيضا وهذا مذهب بعض مشايخنا ومذهب الأكثر هو الجواز وهو الصحيح قال في جامع المضمرات إن غير الاثنين فعلى إشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى وفي النهاية فيه إشارة إلى أنه إن غير الاثنين أو الثلاثة لا يجوز لكن المنقول من الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الشجر وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث الطعم واللون والريح ثم إنهم يتوضؤن منها من غير نكير انتهى وفي المجتبى قول المصنف أحد أوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الأوصاف الثلاثة الأشنان أو الصابون أو الزعفران أو الأوراق أو المكث ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فإنه يجوز التوضي به انتهى وفي البناية فيه إشارة إلى أنه لا يجوز التوضي به إذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة بخلافه انتهى أي ما قال في شرح الطحاوي وأما الحوض والميزاب إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه إما بجريان الماء أو بوقوع الأوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك أن الماء إذا تغير لونه تغير طعمه أيضا لكن يشترط أن يكون باقيا على رقته أما إذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل الصيدلاني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الأوراق في الكف إذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران ش اعلم ان هذه الاشياء تمثيلات لحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد به التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شيء طاهر
وغيره مقيد بما دام لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او بماء
الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه
الصابون لا يجوز وكذا ماء الاشنان والآس انتهى وفي البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال**
الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد
معجمة كذا في البناية **قوله** اعلم ان هذه الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف في التمثيل
ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد به التطهير به
كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران ونحوه فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة
على ما في البحر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات اخرجه البخاري ومسلم
من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطا
من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز التغسيل به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء
او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر العجين اخرجه
النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر الغلبة بالمغلوبية واورد هنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او
لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشيء طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره
صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العيني بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه
الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح
ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا
شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر ورده العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز
انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان
الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصلي للماء لانه خلق طاهرا طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجس
والشيء الطاهر لا ينجس طاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه ثابتا بالاجماع
والنوع عند التعريف المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز اكله فكان ينبغي ان لا يجوز
استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل حتى لو كان الماء بحال
يضر الشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **قوله** الخ يجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الحمص او الباقلاء ليبتل
وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلاء وريح الباقلاء يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقي
رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القي الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء واذا اختلط

وعند ابي يوسف ان كان المخلوط شيئاً يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه من الرقة والسيلان وان كان شيئاً لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فعند الشافعي

الماء بالمخالطة والمجاورة يكره التوضي كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند ابي يوسف الخ حاصل مذهب ابي يوسف ان كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة ونحو ذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقاً ومحمد اعتبر في جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة **قوله** الا ان يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء انما هو مبني على رأي ابي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقاً وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتبر عند ابي يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب رقة الماء وسيلانه لا الغلبة اللون وهو الصحيح كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان عند ابي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح انتهى وفي فتح القدير اصرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين الصاحبين وهو ان محمداً يعتبر باللون وابو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصاً بمعناه حيث قال قال محمد اذا طرح فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ... الجوهرة ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفاً للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون فالعبرة الغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئاً لا يكون به التطهير كالطين والتراب والباقلي والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن ابي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقاً سواء غلب او لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقاً بل صار مقيداً والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقاً وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيداً ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بان اختلاط الاول لا يمنع التوضي الا اذا غلب والثاني يمنعه مطلقاً وعلى الرواية الاولى يتحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الارض الخ توضيح مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقره وممره كالطين والتبن والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وان فحش التغير كما لو فحش التغير بالمكث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الاوراق او اخرج منه الطحلب او الزرنيخ ودق ناعماً والقي فيه فغيره او تغير بالثمار الساقطة فيه لا يجوز الوضوء به لامكان التحرز عنه غالباً ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريحه كمسك وزعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلاً او كثيراً لا يجوز التوضي منه لانه لا يسمى ماء مطلقاً بل مقيداً ولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرائه فشرب ذلك او اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

	ومما جاء	

الشراء له والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة
فلم يتغير فحكمه ايضا لا يجوز الوضوء كذا في الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام في فتح القدير
انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف في الماء الذي خالطه
الزعفران وغيره مبني على انه مقيد عند الشافعي ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما دام
المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة
فيها اثر العجين والاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البير والعين وغيرهما قال ومما جاز عطف على قوله لم
السماء اي يجوز الوضوء بالماء الجاري وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله وفيه نجس صفة لماء جار وقوله
بغير اي يجوز النجاسة وقوله لم ير اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئي ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الرؤية
وفي كلامه هذا اشارات الاولى ان الجاري الذي ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون
قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز
التوضي بما يجري ولو كان سطح عليه نجاسة فجرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت
النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح طاهر وان كانت في جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت
عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه وان زالت النجاسة يجري الماء عليها فما بعد ما صار الماء طاهرا يجوز
الوضوء به كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة اناءان ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الاناءين
معا حتى امتزجا في الهواء او اجرى ماء الاناءين على الارض صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فما اصاب الماء
من القمقمة على يده لا في الماء الذي يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده ثم بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى
وفي الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء
الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفي التاتارخانية اما قدر طول الماء الجاري
فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابي بكر الاسكاف أرأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليها الماء
فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شداد بن ابراهيم فيطهر لانه قال في قوم مسافرين معهم كوز من ماء
فصب الماء على يدي رجل ثم سال منه على يدي رجل آخر وهكذا حتى توضؤوا جميعا اجزأهم لانهم كانوا في الماء الجاري
وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير
وفي الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفي الغياثية ان كان ممر الماء
كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجري في سكة وفي السكة
نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر ماء غيره لا بأس به اذا لم يروا النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو
مبسوط في الفتاوى تنادي بالنداء العالي بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام في فتح القدير انه لا بد
من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط في الماء الجاري

فیما یحس فیه اثر شیئ ای طعمه او لونه او ریحه

المذهب هو الصحيح ثم نقل عن السراج الهندي انه قال في شرح الهداية من المشائخ من قال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان
له مدد كالعين والنهر واما اذا لم يكن له مدد فيصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسألة واقعات الناطفي ان الماء
سال من فوق فتوضأ انسان بالجري فانه يجوز انتهى ومما يتفرع على اعتبار الجريان بمدد ايضا انه لو كانت قصعة فيها نجس ثم جعل
فيها ماء جار حتى سال من جوانبها تطهر كما قال في الظهيرية في مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج
مثل ما فيه ثلث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج ما فيه لكن في خزانة الفتاوى اذا افسد ماء الحوض
فاغترف منه بالقصعة وامسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وقال ابن عابدين في رد المحتار
الظاهر ان ما في الخزانة مبني على غير الصحيح ويؤيده ما في البدائع بعد حكاية الاقوال في جريان الحوض ما نصه وعلى هذا
حوض الحمام او الاواني اذا تنجس ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاواني ايضا بمجرد الجريان اه وفي رد المحتار ايضا لو كوز تنجس
فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك اولا والذي يظهر لي الطهارة اخذا مما ذكرناه ومما مر انه لا يشترط
ان يكون الجريان بمدد اه اقول المسألة الثالثة انه لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والجيفة وغيرها في انه اذا لم ير اثره في الماء جاز الوضوء منه
ففي البحر ظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة ولم ير اثرها يجوز الوضوء منه سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه
فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وقال محمد في كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل
منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او ريحها او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت مرئية فيه بان كانت الجيفة ان ظهرت اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سواء اخذت الجيفة كل الجرية او نصفها او لا ووافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها
ويجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء من اسفله ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه قيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة
واما عندهما لا يجوز الوضوء بما سفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضيخان والتجنيس والواقعات و
الخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره ملاقيا للماء
لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز وفي الاستحسان لا يجوز وهو الاحوط ونظيره ماء المطر
اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الماء الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير فقولهما اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه عن ابي يوسف وقد نقلناه
عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابي يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما في اكثر الكتب
وقد صححه صاحب الهداية في التجنيس لان العلماء انما قالوا بان الجاري اذا وقعت نجاسة فيه يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها
لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علمنا ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة
وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث ما حمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه
عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة في ما يمكن فيه ذلك اما الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز
استعمال الماء لا في اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير انما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤها

* ردالمحتار

واختلفوا في حد الجاري

ثم كان الاجماع مخصصا للحديث فان قلنا انما هو ذلك لا لان الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه صاحب النهر
بانه قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة
لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح وهم انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة
والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه يصدق حمله على الماء الجاري كما ذكره ايضا على ما سياتي ذكره
نص على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لانه حينئذ تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا القطع بوقوع النجاسة وعدم القطع
به واما قول الحلبي في الغنية في الجواب عن اشكال ابن الهمام ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما
سياتي ذكره ثم قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه معين للماء
الذي قد خالطه النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش
عندي اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا مرفوعا ومن طريق واحد مرسلا كما مر فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان
كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتي
وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لا سيما اذا نطقت به المتون والشروح بانطقت به لا بما نطقت به الفتاوى لا سيما اذا لم يكن
ما في الفتاوى مستندا الى دليل قوي ولذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه في الحلية
والغزي صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغني النابلسي مستندا بما في عمدة المفتي
من ان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكره ما قال ابو يوسف وعليه
الفتوى والقهستاني حيث قال في جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها او فوقها لم يتنجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
على ان الماء الجاري لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تعميم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوري ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فانه يعتبر
فانه ينظر ان كان الماء كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان مختار صاحب المضمرات هو ما في
اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستاني وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها في ان المدار
على التغير فيهما وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندي الاول الى ابي يوسف والثاني الى محمد
وابي حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا في حد الجاري اي اختلف الفقهاء في تعريف الماء الجاري
وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذي يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضي في اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه
ثم امتلأ حتى جرى فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس في العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القي
تبنة او ورق فهو جار والا فليس بجار هكذا اورده صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب الهداية حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفي البناية

فالجاري الذي ليس في دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورق فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء تجري
من تحته يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وفي ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس

هو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما انتهى وفي غاية البيان الاصح ان الجاري ما يعده الناس جاريا واختار الشارح القو
الخاص ووصفه بانه ليس في دركه بفتح الدال المهملة وسكون الراء المهملة ادراكه حرج لكونه ظاهرا على العامي والخاص ولو
نظريا ورد عليه بان الحدود كلها متساوية في انه لا حرج في دركها اذ لا حرج في درك شيء من المفهومات واجيب عنه بان المعنى
ليس في درك الماء الجاري به حرج وتعقبه الفاضل الهروي بان الحرج في درك الحد يوجب الحرج في درك المحدود وبالعكس فاذا
لم يكن حرج في درك الحد لم يكن حرج في درك المحدود ايضا انتهى **اقول** ليس غرض المجيب انتفاء الحرج في درك المحدود حتى يرد عليه
انه موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس في تعيين مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم عليه حرج بخلاف الحدود
الباقية وهذا واضح **قوله** ما يذهب من الاذهاب اي الذي يذهبه من موضع الوقوع الى آخر بتبنة بكسر التاء وسكون الباء وفتح
النون او ورق بفتح الواو والراء المهملة وهو يطلق على ورق الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم ههنا وقد اختار
صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم في البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة
فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن
كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست
موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين انتهى **اقول** لا حاجة الى جعل
ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عهديا ويراد به الماء واللفظ
فان الموصول كاللام يأتي لما يأتي له اللام من الاستغراق والعهد وغيرهما كما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص **قوله** فاذا
سد اي منع جريان الماء في النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحد الذي ذكره فان ماء النهر المسدود من فوق
يذهب بتبنة ونحوها فيكون جاريا فيجوز الوضوء به **قوله** اذا توضأ به وكذا اذا اغتسل **قوله** يجب قال اخي چلپي اخذ الوجوب
بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الفاضل الهروي لا وجه للتخصيص بقول الامام الاعظم لان
الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير مطهر فعند الكل غير مطهر فيجب ان
يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من غير المستعمل يحصل
التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فالاحتياط في القول بالوجوب انتهى **اقول** قد ذكر هذا الحكم في كثير من
الكتب بلفظ آخر ففي المجتبى اذا توضأ في الماء الضعيف جريه ووجهه الى مورد الماء يجوز والا فلا حتى يمكث بين كل غرفتين
قدر ما يذهب الغسالة انتهى وفي فتاوى قاضيخان الماء الذي يجريه ضعيف لا يستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان
بحال لو القي فيه تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضي الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب
ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء لغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته
اليه يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار
ما قلنا انتهى وفي خزانة المفتين الماء اذا كان جاريا ضعيفا واراد انسان ان يتوضأ فيه فان كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان
كان الى ميل الماء لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

بحيث لا يستعمل غسالته ويمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته اذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانبه

بدون المكث المذكور في هذه العبارات وامثالها وحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبني على رواية نجاسة الماء واما على رواية الطهارة فلا يصح حكم الوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فالمصرح به ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور غالبا يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن هنا علمت جواز الوضوء في الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل او مساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى العضو وانفصل عنه ولا شك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا اذا تكرر الاستعمال مرارا وغلب على الظن ان الطهور قليل فحينئذ لا يجوز التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا فروعا كثيرة تخالف هذا فقد صرح قاضيخان في فتاواه انه لو صب الوضوء في بئر عند ابي حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبيه اذا كان استقى بذلك فكذلك وان لم يكن استقى به فعلى قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا وهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البئر جحط المذكورة في المتون والشروح دالة على ان الماء يصير مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البئر اقل من غيره وقد جعله مستعملا بعدها الضرورة وفي المبتغى لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في البئر ينزح منه اكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض فانه لا يجوز التوضي فيه قلت اما ما ذكره من عبارة قاضيخان ومن مسألة البئر فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة فمتفرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لا يستعمل غسالته الخ كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضئ موضعا لا يستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء الضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هناك لا يتاتى ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه الى جانب المسيل قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اي اقل من عشر في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجوز التوضي به والا فلا وحكي عن الشيخ شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء عن جانبيه

جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون ارتفاعه اربعة او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وان اراد به

يجوز والا فلا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذه المسألة فاجاب بالجواز مطلقا في الحوض الصغير اذا كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقا لكونه ماء جاريا والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذا كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه ان ما يغترفه او نصفه فصاعدا ماء مستعمل انتهى **قوله** في جميع جوانبه سواء كان بجانب الخروج او جانب الدخول او غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقا **قوله** من غير تفصيل اي من غير تفصيل بين ان يكون الخروج بعد وبين ان يكون الخروج لا بعده فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج باغتساله من الجانب الآخر فانه يجوز الوضوء به ايضا كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين ان يكون الدخول والخروج بعد تنجس الماء او قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات وقيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لانه حين يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كري منه نهر واجري الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر جاز وان اجتمع ذلك الماء في موضع وكري منه نهر آخر واجري الماء فيه فتوضأ منه وتم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت كذا في المنية عن المحيط وحد ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم يكن بينهما مسافة وهذه المسألة ايضا مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في الحلية **قوله** واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان او ترجيحا لقول المصنف بآثاره وقد ذكرها ابن نجيم في الاشباه والنظائر واورد لها فروعا مختلفة من ابواب متفرقة وقد مر هنا ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في شرح قوله وعاجز ونذكر بعضا آخر ههنا منها ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد انه لو كان حوض تملؤه الصغار والعبيد بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في الملتقط ان فارة وجدت في الكوز لا يدري انها كانت في الجرة لا يقضي بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فان كان يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك ايضا ومنها ما فيه ايضا اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتلت الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لكن لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار والعبيد المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك وكذلك الثياب التي ينسجها اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذا الصابون الموضوعة والمرمية في الطرقات والسقايات التي يتوهم فيها اصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلا عن المحيط البرهاني انه قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان او

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه لنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الرأس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا وكذا لا نفتي بنجاسة الصابون ونجاسة الدهن الشامي
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والمملاة منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها ما
في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا رأى عين النجاسة
والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية
الصعبة وورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة
في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق فاخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
لذاتها بل لوصفها المنفور من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب مع التيقن به
يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه
موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيله كما مر في المسائل سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا
تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به ولا يجوز فتخصيص المتن بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان الظن في امثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذا عن بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل انه
نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه
ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى وقال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش ولا يحتمل انها اقدام مأكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
والا فلا نجاسة بالشك **قوله** لنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي
وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة
المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل يحمل على الصلاح
قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يدعه حتى يستيقن
انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة
واصله ما اخرجه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

	واذا اسد كلب عرض النهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل	
	والا فلا قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا المراكب مشائخنا وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به ان لم يتغير طعما او لونا	

حتى وردا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس وبقاء الماء على طهارته الاصلية ويدل عليه سؤال الصحابي والا فيكون عبثا وتعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضروريات السفر وما كلفنا بالتحقيق فلو فتحنا هذا الباب على نفسنا لوقعنا في مشقة عظيمة انتهى وقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية قوله هل ترد حوضك السباع اي هل تأتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها نجس عند نا كسؤر الكلب لاختلاطه بلعابه النجس المتولد من لحمه الحرام اكله ولعله كان حوضا صغيرا يتنجس بملاقاة النجاسة والا فلو كان كبيرا لما سئل عنه قوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملناه استعملنا ماء طاهرا واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده ورآهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لا يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفا ومنعا من الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا سد كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر وحيا ايضا ان كان نجس العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة وامثالها واما فيها فالمعتبر هو عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان كان اكثر لا يجوز وان كان مساويا يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع وعرض على الشارح بان عبارته قاصرة وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبما جار فتذكر **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية ودراية **فرع مهم** قد اعتيد في بلاد الدكن القاء اوراث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسد فرج تلك المجاري بها والماء يجري عليها ويصل تارة بآثارها وتارة بعينها الى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة فيما بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمائتين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفساد حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطنا الحيدرآبادي مدفنا وهو ابو ابي نور الله مرقده فاستفسر ابنا عمه ها المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شانه هل هو طاهر ام نجس فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده عن تصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة وتجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستانس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

	جواز ماء مات فيه حيوان مائي المولد	

اذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر ولذا وصل الى الحياض متغيرا ونزل في حوض صغير او كبير فهو نجس وان
زال تغيره بنفسه الا اذا جرى زمانا حتى صفا فانه حينئذ يطهر فاذا انقطع الجريان فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب في
اسفله تنجس ما لم يصل الزبل جماعة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعي اذا
ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهره
ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا
من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا او في اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في
اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وصلنا هذه العبارة عرضتها على الوالد المرحوم والمستغفر ... فقد جوابنا ذلك
فما شدد بل اوسعه المجتهد على ذلك **قال** وبماء مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو بفتح
الحاء المهملة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوي فيه الواحد والجمع وقيل هو مبالغة
في الحيوة كما قيل الموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان دار الاخرة لهي الحيوان بالحيوة اللازمة التي
لا يعقبها موت كذا في الصحاح والمصباح وقد اختلفت في هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو
مذهب المالكية ففي المنح الوفية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام
هو الطهور ماؤه الحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحري وان طالت حياته انتهى ثانيها ان
السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة في اختلاف الائمة الى مالك والشافعي واحمد
حيث قال وما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلاثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهر
اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع
والسرطان وقال الشافعي يفسده الا السمك انتهى ثم قال الاتقاني في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان
حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم انتهى وثالثها ان ميتة ما يؤكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يؤكل يفسد وهو
مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان مأكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع
اذا قلنا انه لا يؤكل اذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي
فانه قال في نجاسته قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة
فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدميري في حيوة الحيوان
في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يؤكل ونقل في الكفاية عن الماوردي حكاية
وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا ماتت
في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا يؤكل نجسته بلا خلاف وحكى الماوردي في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس
بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميري ايضا في فصل السمك اختلف العلماء
في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يؤكل جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا
ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح التقنية قيل له ارأيت لو كان على صورة بني آدم قال وان تكلم بالعربية

وقال ابن ابى ليلى يؤكل والذى يقرب منه ما ذكره الرازى فى احكام القرآن عند الشافعى رحمه الله يؤكل جميع الا ما كان على صورة كلب او خنزير او انسان والقديم الثانى
وقيل يؤكل ما اكل فى البر وما يؤكل شبهه فى البحر ما يؤكل شبيهه فى البر من الابل وقيل لا بد من ذبحه واختاره الصيدلانى
فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه له شبيها فى البر وهو الحمار الاهلى قلت المذهب الصحيح حل الجميع الا السرطان و
الضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب او خنزير او انسان ام لا انتهى كلامه فعلى هذا لا يفسد الماء عندهم بميتة السرطان
والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة فى المسألة واما ادلة الاقوال فاستدل اصحاب القول الثالث
بان ما يؤكل من حيوانات البحر سمكا كان او غيره فميتته حلال لحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس فى الحديث ولا فى الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير و
ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال فى تفسير الآية صيد البحر ما تصطاده ايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كان ميتته
ما يؤكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يؤكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما فى الآدمى آية النجاسة
فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بان الحديث ورد بحل ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة
والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعى
وغيرهم وما سواهما يكون ميتته حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب اصحابنا عنهما بانه ليس من ضرورة الحرمة
النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير
والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض
كما مر تفصيل ذلك فى بحث الدم المسفوح فى بحث نواقض الوضوء وقد اقر بهذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له
دم سائل من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففى حيوة الحيوان فى بحث ذباب ورد ان حكمها التحريم لاكل
لاستقذارها ولا يصح بيع شئ من الحشرات التى لا ينتفع بها كالخنفساء اذا وقعت فى الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل
ما ليست له نفس سائلة اى دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا فى بحث الذباب بعد ما ذكر حديث غمسه فى الاناء قد استفيد
من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع فى الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو للشافعى قول انه ينجسه كسائر الميتات
النجسة وقال فى ثالث محرم ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه
ومحل الخلاف فى ميتة اجنبية اما الناشئ منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا اقالوا بحرمة
الانسان الميت مع طهارته عندهم كما فى الاقناع قضية التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى فاذا
ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد من حيوانات البحر كالتمساح والضفدع وغيرهما مما لا يؤكل
من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس ثم ان اصحابنا
ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش فى الماء اذا مات فيه مات فى معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة اذا تغيرت صفرتها دما وصلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة فى معدنها ولذلك
جاز حمل الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى عليك ضعف هذا التعليل بوجوه احدها انه يقتضى
ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت على الارض او فى البر لانها معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون
محيطا به كما يفهم من تمثيلهم بالدم فى العروق وصفرة البيضة والبر ليس كذلك كذا فى العناية وقد يجاب عنه بان الارض وان

[illegible] ات فى كالموت فى الارض بل على الارض وما البحرى ليموت فى الماء كما فى حواشى [illegible] **قوله** [illegible] الا من الحيوانات الذى يقتضى ان طافوات ترى فى الارض لا يحكم بنجاسته ويموت بحرى على [illegible] وتابعه [illegible] و [illegible] فى [illegible] قال [illegible] على الحكم بنجاسته [illegible] وذكر الطحاوى [illegible] لان السمك [illegible] كما هو [illegible] انه غير مختار عند المحققين فقد قال فى نهاية هذا [illegible] فى الطافى اكثر فساد [illegible] [illegible] فى [illegible] الى الحكم [illegible] انه يقتضى بطافوات بحرى خارج الماء فسد [illegible] ليس كذلك قال فى [illegible] لا فرق بين ان يموت فى الماء او خارجه ثم ينقل اليه فى الصحيح انتهى ومثله فى [illegible] بعض الطافوات ما فى الماء [illegible] غير ماء نجسه لعدم المعدن وهو ان ذهب اليه بعض المشائخ لكن الصحيح خلافه [illegible] الماء قيل غير السمك يفسد لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لانعدام الدم وهو الاصح انتهى وقال فى العناية [illegible] نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابى يوسف وقائل الثانى محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وهشام [illegible] انتهى وذكر العينى من اصحاب القول الاول ابا معاذ البلخى وابا مطيع ومن اصحاب القول الثانى ابا عبد الله البلخى الوجه الثانى ما [illegible] شمس الائمة السرخسى وحكم عليه صاحب الهداية وشارحها بانه الاصح ان ما يعيش فى الماء ليس لحم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح [illegible] طاهر فيلزم ان ما يعيش فى الماء ميته طاهر فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى [illegible] لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء والدم وما يرى فى بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس [illegible] حقيقة لان الدم اذا القى فى الشمس يسود وهذه الرطوبة اذا القيت فى الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بنجس [illegible] وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس السائل فى العروق يختلط بعد الموت فى جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق [illegible] يخرج منه دم الا الدم والنجس انما هو الدم المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه فى بحث نواقض الوضوء واذ لا دم مسفوحا [illegible] الحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تأيد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد [illegible] باب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وبما اخرجه الدارقطنى فى سننه من حديث بقية حدثنى سعيد بن ابى [illegible] عن نصر بن منصور عن على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوء به وذكر الاتقانى فى غاية البيان انه روى [illegible] الحديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازى فى شرح مختصر الطحاوى وبما اخرجه ابو عبيد فى كتاب الطهور على ما نقله العينى من [illegible] ميمونة ام المؤمنين انها كانت تر [illegible] وفيه الجعلان فيستقى لها وتشرب منه وتتوضأ فان قلت حديث سلمان ضعيف [illegible] قال الدارقطنى عقيب اخراجه لم يروه غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدى فى الكامل واعله بسعيد بن [illegible] الزبيدى وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين [illegible] يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكر [illegible] وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فاذا ثبت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا فى فتح القدير [illegible] لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد يعترض [illegible] بانه لما كان الوجه الصحيح المسألة التى نحن فيها هو فقد الدم [illegible] الهدية ذكر جواز الوضوء بماء مات فيه ما فى الماء على حدة وجواز ماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب [illegible] والمستدرك وغيرهم وهلا اكتفوا بالمسألة الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومنهم [illegible] لان منهم من ذكره

[illegible] المسألة الثانية ... [illegible]

[illegible] واستدل به الكرام ... [illegible]

[illegible] وقد جاء في الدعوات ... [illegible]

[illegible] لاخضر ... وايضا لا ... [illegible]

[illegible] من خاطر ... [illegible]

[illegible] التخصيص ... بمناسبة ... [illegible]

[illegible] ايضا ... لا ... [illegible]

السمك الا ما تفقه فيه قال ... جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة وجمع على سماك وسموك

ومن اسمائه حوت ... اصوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان ونونان وحكى انه ...

انواعه ... الجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن ... يعرفونها ... في الحيض ويعلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه

البحر مسافة طويلة ثم ينزل في البحر ... وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم ... من اسنان المنشار من عظم

اسود كل سن منها ذراعين ... طويلان كل عظم مقدار عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له الانقليس

ومنها سمك ... الدين الدميري في حياة الحيوان وذكر ايضا روينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير

قال لما اهبط الله ادم الى الارض لم يكن ... النسر في البر والحوت في البحر فكان النسر يأوي الى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم

عليه الصلوة والسلام اتى الحوت ... هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقا فما لي منجا منه في البحر ... في البحر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد ... يرتعش ... والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى

تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ ... وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت ... حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال تنبيه على ... والمشهور ... قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع ... ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع ... وهو الطويل ... وهو الاكول ... وهو اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة ... من الخاصة حتى انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكى بعضهم ضفدع بضم الضاد وفتح ... ونادر ... حكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد والانثى ام هبيرة

والضفادع انواع كثيرة تكون ... تتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب ... القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فروع**

الاولى اذا مات كلب ... الماء ... في البحر ... في الخلاصة ... اجمعوا على انه اذا ماتت في الماء

أو مائي المولد [illegible]

لا يفسد وفي [illegible] اختلف المشائخ [illegible]

وقال [illegible] عن أبي يوسف إذا مات [illegible] في الماء أفسده [illegible]

لأن السمك يؤكل [illegible] التجنيس والذي يعيش [illegible]

ولا يفسد [illegible] وفي رواية الحسن عن

أبي حنيفة [illegible] عن أبي يوسف [illegible] إشارة إلى أن أبا حنيفة اعتبر [illegible]

وهكذا [illegible] أما الضفدع والسرطان والسمك والسلحفاة مما يعيش في الماء فموته فيه لا يفسده وإن

سال عن دمه لا ينجسه وهو قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف أيضا إلا أن دمه انتهى وفي الهداية والنهاية الضفدع البحري والبري

سواء في عدم فساد الماء بوقوعه فيه والفرق بينهما أن البحري ما يكون بين أصابعه سترة دون البري وقيل البري يفسد لوجود الدم

وعدم المعدن قال في فتح القدير إن ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان الضفدع عظيما له دم سائل يفسد

أيضا وكذا لو ماتت حية لا دم فيها لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس انتهى وفي فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان

والحية وكل ما يعيش في الماء لا يفسده أيضا أو إن كان غيره وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير والخل وكذا

الضفدع برية كانت أو بحرية فإن كانت الحية أو الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية أبي يوسف

انتهى وفي المنية أما الحية التي لا تعيش في الماء فإنها تفسده انتهى قال شارحه في الغنية هذا على القول بأن الضفدع البري مفسد

والظاهر أنه مختار صاحب الهداية حيث أخر دليله وما أخر دليله فهو المختار عنده وفي المنية أيضا وكذا الحية المائية إذا كانت كبيرة ولها

دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبني على غير الأصح الذي ذكره في الهداية وأما على الأصح فلا ينجس لأن الدموي لا يعيش داخل الماء

والدم الذي فيها غير حقيقي انتهى **أقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة في الفتاوى مما يوقع القلب في الحيرة فإن بعضها يدل على

أن ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ما له وما عليه وبعضها

يدل على أن لبعض ما يعيش في الماء أيضا دم سائل وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال الذي يعيش في الماء هو الذي يكون

توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه إذا كان لها دم سائل

أوجب التنجيس انتهى وإليه يشير كلام الزاهدي في المجتبى على ما نقلناه والذي يظهر بالنظر الصحيح أن القول بعدم إفساد كل

ما يعيش في الماء وإن كان له دم سائل مما لا وجه له لأن الحديث إنما ورد في ما لا دم له وفي السمك والجراد خاصة وكذا القول

بأن كل ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فإن العلامة التي ذكروها للدم من أنه يسود عند التشميس ليست

منصوصة حتى يعتمد عليه وإنما هي استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم إفساد ميتة

السمك مطلقا سواء قيل إن له دما سائلا أو لم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفي ما عداه من حيوانات البحر يناط

الحكم على الدم السائل كما في حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به

أخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميتة كل بحري حتى يحكم بالإطلاق فاحفظه **قوله** وإنما قال مائي المولد الخ

بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش في الماء كما وقع في مختصر القدوري والهداية وعلى لفظة المائي

كما وقع في عبارات بعضهم بأن بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويعيش في الماء كالبط والإوز وغيرهما وموته في الماء القليل

ويفسده موت ما له دم سائل وليس له دم سائل كالبق

بنفسه أي لوجود الدم السائل ولعدمه المفسد بمعان ما يعيش في البر والماء وإن كان له دم سائل قال في الدر المختار المصنف ما في قوله الحيوان
ما يكون توالده في الماء فقط وما يعيش في الماء فقط وقد اختلفت عباراتهم في تفسير المائي الذي لا يفسد الماء بموته فيه
فذكر صاحب الهداية انه ما يكون توالده ومثواه في الماء فعلى هذا لا يكون ما يعيش في الماء ويتولد في البر مائيا كذا ما توالده في البحر
الذي يعيش في البر وكذا ما توالده في البر ويعيش في البحر فانه مائي المولد على ما ثبتت عليه الاخبار وتوجيهه من جهة الترجيح من الاخبار قد ثبت ان
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كبارهم واقتل صغارهم وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواههم عن معايشهم
وارزاقهم انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر بعطسته واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضرب بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في الهداية ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الشيء البحري مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام كذا ذكره صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا في سائبة وقال في الفتح قيد بكونه يخلق
بين المائي والبري فيما اخرجه مما يكون مائيا او بريا ولم يذكر حكما في صحة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما نحن
وتقسيمها ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد مائي المثوى
كالضفدع والحية والعقرب والذباب والبق وغيرها وبري المولد مائي المثوى كالبط فميتة الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسد ان كان لهما دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلفت في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسده فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والارجح ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو دم
والحق انه صنفان فصنف يقال له البعوض على هيأة الفيل بل اكثر اعضاء منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه رجلان زائدتان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه وقد الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه فيمص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا شم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر وما شاكلها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا ووقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وقد تقدم

والذباب نجس

بعضهم ان ذكر ليتو المعروف في بلادنا الذي يقال له الغماش انها لا نفس له سائلة ظروفة رأيت بعض الناس يأكله
وفي كثير من البلاد ايضا اسم البعوض فمن اطلقه اراد به ذلك هذا كله في حيوة الحيوان في باب الباء والقاف وفي نهاية
التفصيل فيه وفي القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة او حمراء منتنة انتهى وفي البناية البق جمع بقة وهي
البعوضة قاله الجوهري واهل مصر يقولون لدويبة تنشأ في الاخشاب وقد يقال له في العراق الكريه قال والذباب جمع الذ
بهم متولد من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان وسمي ذبابا لكثرة حركته
واضطرابه وكنيته ابو حكيم وابو جعفر واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
قال عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل واخرج ابن عدي في الكامل في ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن
ابن عمر مرفوعا الذباب كله في النار الا النحل وكونه في النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكي ان
المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من في الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال علي به
فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفي مناقب الامام الشافعي
ان المامون سئل عنه لاي شيء خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدي
فقال نعم ولقد سألتني وما عندي جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لي بالجواب فقال
المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها النعرة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعر بضم
النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سميت به لنعيرها
اي صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير في الربيع يدل على الخصب وقال الاصمعي الخازباز حكاية لصوت الذباب سمي به ومنها
الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها
اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلأ وغير ذلك والذباب الذي يخالط الناس يخلق من السفاد
وقد يخلق من الاجسام هذا كله في حيوة الحيوان في باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب
نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **قوله** ونحوها من الحيوانات التي لا دم لها سائلا كالزنبور بضم الزاي المعجمة والعقرب
والجراد والنحل والنملة والجعلان بضم الجيم دويبة تكون في الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر
والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا في البناية وفي الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل
وسوس الثمار لا يفسد واصله موت ما ليس له نفس سائلة في المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفي المجتبى في البق
صلوة البقالي تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف
في جميع التفاريع بالعكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هنا يعرف حكم القراد والحلم انتهى
وقال صاحب النهر الفائق بالترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما مستعار وفي الخلاصة الحلمة تنجس وهي [illegible]
قراد وحنانة وحلمة القراد اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل انتهى وفي القنية عن القاضي بديع الدين
القراد والقرد عينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامي ويوسف الترجماني مثله وعن مجد الائمة الترجماني عن عبد الكريم
ان خرؤه نجس انتهى وفي البزازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى لو وقعت في الماء بعد غسلها لا ينجسه [illegible]

لأن النجس هو الدم المسفوح كما مر ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف للشافعي

قوله لان النجس الخ فيجوز فيه التطهير بعدم فساد الماء بموت ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلا للمسألة الاولى ايضا بناء على ان الاصح في تعليلها ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقا كما مر في بحث نواقض الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميتته نجسا لاختلاطه بدم كثير به وما ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيه النجس فلا يكون ميتته نجسا فلا يكون ما يموت فيه فاسدا واورد هنا بانه لو كان النجس هو الدم المسفوح لا يلزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عامدا لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه من الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدم ما يدل على ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او تارك التسمية عمدا تطهر في الاصح وان لم يؤكل لحمها انتهى

قوله ولحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما في معناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تأملت الذباب فوجدته يتقي بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سؤال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي منها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزئين من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف للشافعي الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائي المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجحا النجاسة وقال النووي هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر العميق من مذهب الشافعي انه

قولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا خلاف في [illegible]
بين الفقهاء [illegible] الشافعي [illegible] الاجماع [illegible] الاول [illegible] وقد علمت انه [illegible]
بخلافه لا يكون [illegible] الاجماع [illegible] كما نقله الخطابي [illegible] الا ما [illegible]
نقله النووي [illegible] في رحمة الامة في اختلاف الائمة [illegible] كالخل والنبيذ [illegible] ان امن في شيء
[illegible] ولا [illegible] عن ابي حنيفة ومالك وانه طاهر في نفسه والراجح من مذهب الشافعي انه لا [illegible] ثم
لكنه [illegible] في نفسه [illegible] وهذا مذهب احمد قال لا بما اعتصر من شجر اي لا يجوز الوضوء بما اعتصر من شجر سواء كان [illegible] او [illegible]
لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص
عليه كذا في الهداية وتوضيحه ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يعتصر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر
الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يعتصر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء نهر او بحر او عين وماء اعتصر من شجر فقال لاخر هات
ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقط فقال له انسان هل عندك ماء اشربه يقول ليس عندي
ماء ثم لو سأله احد مقيدا اجاب بنعم ويفارق ماء البحر ونحوه فانه وان كان ايضا مضافا لكن الاضافة هنالك لا تفيد تقييدا
يمنع تبادر الذهن عند الاطلاق اليه ولما ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء
المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن
اليه فدلت الاية على ان فاقد الماء المطلق يجب التيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر وان لم يكن ماء
مطلقا لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله
صاحب الهداية بقوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولهذا يجب الصلاة
معه للجنب والمحدث والنجس الحكمي سواء قلنا بان ذلك لحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المحدودة امر شرعي لا يعقل
معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى
لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى بالقياس الى ما يشابهه من المائعات الاخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم يمكن التعدي
ههنا بطريق القياس تمكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة دون سائر
المائعات ليس كذلك ولا يرد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط
الحكم من كل وجه لا غير والوصف في ما نحن فيه وهو ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا لا دخل
غيره مما لا دخل له في ذلك [illegible] فنقول بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فان قلت
لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى
والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء
بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده انما يكون باستخراج شيء [illegible] او بغلبة شيء [illegible] لا [illegible]
ثم اختلفت عباراتهم في ما يخرج به عن الطبعية [illegible] وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا
قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني وابن نجيم وغيرهم حيث قال

ش الرواية بعصر ماء من شجر او ثمر بماء يقطر من الشجر

التوضؤ به عند ابي يوسف ولنا انه باق على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء فجاز الوضوء به وان زال عنه وصار مقيدا
لم يجز والتقييد بأحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج يحصل بامرين اما بالطبخ بما لا يقصد به التنظيف
او بتشرب بحيث لا يخرج منه الا بعلاج واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب
عليه وكذا اذا خرج ما تشرب بغير علاج يجوز الوضوء به لانه لم يكمل امتزاجه كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج
تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام
يجري على الاعضاء فالغالب هو الماء وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون و
الطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما
هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغيير
اكثرها وان خالفه في وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه في اللون والطعم فان كان
اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل التفريعات الواقعة في كلامهم ويوفق بين ما وقع فيه التخالف من مرامهم وقد مر سابقا ذكر بعض
الفروع المتعلقة بهذا البحث في مفتتح هذا البحث فليلاحظ تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية بعصر ما
اي المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء في هذا المقام هو ما المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده
انه لو كان ممدودا لما احتيج الى اعادة الماء في قوله ولا بماء يقطر وقد اختار القصر في هذا المقام شراح
الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر
هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى
وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد ممدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان في المد
يتوهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس كذلك وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا التوهم لكن يجوز
التوضي بماء العصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع
في الوهم ان المراد الماء المطلق وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق **قوله**
اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير
علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفوري في حواشيه اي
اشارة اقناعية لا الزامية فان ايراد التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة لزامية لان التنصيص
على الشيء في عبارات الفقهاء يدل على النفي اتفاقا وانما الممنوع عنده في النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية
في تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما يقطر من شجر العنب بل هو عام لكل ما
يقطر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهي عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابو داود و
مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفي رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفي رواية فان الكرم
قلب المؤمن وفي رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

يجوز به الوضوء ولا بما زال طبعه بطبخ ... الرابع

وبيّن كذا هذا ذلك ان لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة منه فكره الشارع اطلاق
هذه اللفظة على العنب وشجره لانهم اذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر فحث نفوسهم اليها وقال انما يستحق هذا الاسم
الرجل المسلم او قلب المؤمن كذا في تنوير الحوالك شرح الموطأ وشرح الجامع الصغير للعزيزي وفي مرقاة الصعود قال ابن الجوزي في جامع المسانيد
انما نهى عن هذا لان العرب كانوا يسمون الخمر كرما لما يدعون من احداثها في قلوب شاربيها من الكرم فنهى عن تسميتها بالتي يمدحونها
وتحريها انتهى **قوله** يجوز به الوضوء هذا هو مختار السغناقي والمستصفى شرح الفقه النافع حيث قال يجوز بالماء الذي
يقطر من الكرم لانه يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم او غيره من
شيء ان يكون معتصرا فانه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بما يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب الهداية
في مختارات النوازل حيث قال اما الماء الذي يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضي به وقال ابو يوسف يجوز لانه ليس بمعتصر انتهى
والياس زاده في شرح النقاية والزيلعي في شرح الكنز وغيرهم ومختار جماعة من الفقهاء انه لا يجوز التوضي به كما لا يجوز بالمعتصر
كالقهستاني حيث قال في جامع الرموز لا اختصاص له بما انفصل بالعلاج فما حكى قيد خرج به ما يقطر في الربيع من الكرم انتهى
والبرجندي حيث قال في شرح النقاية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز التوضي لانه ليس بماء مطلق
ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم كذا ذكره شمس الائمة الحلواني ولا بماء الورد ولا بماء
الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخينا انتهى وصاحب المحيط وابن امير حاج الحلبي حيث قال في الغنية اما الماء الذي يقطر من
الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه من غير علاج والاول اختيار الحلواني وهو الاحوط انتهى وابن امير حاج حيث
قال في الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج واكثر منلا خسرو حيث قال في درر ايضا ولا يجوز بماء شجر او ثمر خرج بنفسه من غير عصر في
الاظهر والرملي حيث قال في حاشية منح الغفار من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فقول المتن
اي تنوير الابصار من الجواز ضعيف بالنسبة اليه والحصكفي في الدر المختار وابن نجيم في البحر واخوه في النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم
قال ولا بما زال الخ عطف على قوله لا بماء اعتصر اي لا يجوز الوضوء بما زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء ذلك الغير زائدة على اجزاء الماء فيخرج عن الرقة والسيلان وتصير ثخينا جامدا فانه ليس بماء مطلق بل مغلوب مخلوط
قال اجزاء غيره من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء المخالط لانها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو قول
ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر برهان ان الاولى هو التفصيل بان المخالط
ان كان جامدا فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدوث الثخانة وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلثة فالغلبة فيه بالقدر
وذكر بعضهم ان الغلبة في الجامد يكون بالثلث وفي المائع بالنصف وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها
لا يجوز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة للغلبة بذلك الخلاف فان قلت مقتضى ما ذكر من اعتبار غلبة الاجزاء
في الجامد يقتضي ان يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب لو تغير الاوصاف الثلثة ولم يبلغ الى حد الثخانة مع انهم مصرحون بخلافه
وايضا يلزم ان يجوز بما خالطه الزعفران ما دام رقيقا سيالا ولو تغير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدراية عن
القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط باذا

ثم يتغير طعمه ... وهو الرقة والسيلان او بالطبخ

لم يزل عنه اسم الماء المطلق ولم ينقل اسم الماء لم يكن قبل ذلك فلا يحكم بامتناع الوضوء به كذا في
قوله وهو الرقة والسيلان لقد اعترض عليه بان الماء باق بالطبع والبرودة تقتضي نحو الطبع فكيف يكون السيلان
طبعا له ... وفي كتب الحكمة ان طبع الماء انما يقتضي البرودة كما ان مقتضى الحرارة ...
... وسيلان ... قطعا يقتضي امرين احدهما البرودة ...
بالعرض بواسطة وصف الرطوبة قال او بالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعني لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو الرقة و
السيلان بالطبخ كذا فسره اكثر الشارحين وكلام الشارح تحت قوله او الرقيق يقتضي انه معطوف على قوله اجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء
بالتغير عن طبعه اي السيلان بغلبة غيره بالطبخ واقول كلام المصنف محتمل لكلا الوجهين اما على الوجه الاول فلانه يقتضي
انه لو طبخ ... حتى حصل التغير فيه لا يجوز الوضوء مع انه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال
صاحب الهداية وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به فاشار بقوله بعد ما خلط به غيره الى ما ذكرنا والمصنف
قد غفل عنه واما الثاني فلانه اذا كان قوله بالطبخ معطوفا على قوله اجزاء تاول كونه بمعنى بالاجزاء يكون متعلقا بالغلبة ...
لحصول غلبة الاجزاء بسبب الطبخ اذ الغلبة حاصلة قبله وانما الحاصل به التغير فقط الا ان يقال ان الباء هنا بمعنى مع ...
غلبة الاجزاء مع الطبخ ويرد عليه انه لو اختلط شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخينا ينبغي ان يجوز الوضوء به لانه ليس
فيه غلبة الاجزاء وليس كذلك فالصحيح كلامه على اي تفسير يحكم بان التقييد بالطبخ انما يحصل اذا حصل معه زوال طبع الماء
اي الرقة والسيلان واما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيئا مما يقصد به
التنظيف وغيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من انه لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان بحيث
لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به وان فلا وكذا لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او بالاس او بشيء مما يغسل الناس به
جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء عليه بان اخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح ان التقييد في طبخ ما لا يقصد به
التطهير يحصل بمجرد الطبخ فان المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال
طبع الماء لا بمجرد الطبخ والتغير ... كلام صاحب الهداية حيث قال وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق
في معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي
بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فانه ظاهر في ان المعتبر في
طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة والا لم يصح استثناؤه وافراده بحكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب
المحيط قال ... لا يتوضأ بماء تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كماء المرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق
... لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة
والسيلان وقد ظهر لك ان ما ذكره صاحب الهداية تبعا للتجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء والحمص اذا طبخ ان كان بحيث
اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به والا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي ... ما ذكره قاضيخان في فتاواه ...
... بالماء ... توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي ان ... يذهب عنه رقة الماء ويسلب عنه
اسم الماء جاز الوضوء به ... ايضا ... الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء ...

كالاشربة والخل نظير ما اعتصر من الشجر والثمر وشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح معتصر من الثمر
وماء الباقلاء نظير ما غلب عليه غيره اجزاء والمرق نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير بطول المكث

من اوصافه لا بتغير بعض كلامه ومن ... حيث قال في مراقي الفلاح لا يجوز بماء زال طبعه
والسيلان ... والانبات بالطبخ كحمص ... لانه اذا برد ثخن كماء الحمص ما يقصد به النظافة انتهى وتعقبه
بما ذكره صاحب البحر وقال الطحطاوي هذا ليس على ما ينبغي فانه مثل الحمص لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان بقي رقته
سيلانه لكمال الامتزاج بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يعتبر به صفة الا اذا خرج عن رقته فالفرق بينهما ثابت وتسوية
المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اي المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الريباس وشراب
التفاح والسفرجل والمشمش وشراب الرمان ... ماء البطيخ ونحوه ... ولا يجعلهما الشارح مثالين لما
من الشجر والثمر وان كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلاء والورد
قوله فشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ريباس كذا قيل **قوله**
وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحدة تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلاء بكسر القاف وتشديد
اللام مقصورة واذا فتحت خففت اللام كذا في البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المناسب لهذا
ان المراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغيره بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه
لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جهة معنى المرق ان المراد ما تغير بغلبة
اجزاء الباقلاء لا بالطبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من المسامحة
والاولى ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميداني
من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيرها وتخالف لما في المتون والمشي عليه
المتون والشروح من انه اذا تغير شيء طاهر احد اوصافه ... لا يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الاوراق يجوز
الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم الماء عند جمهور مشائخنا ... كما في النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى
في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء
المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغير احد الاوصاف الثلثة او في اثنين منها او في الثلثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله
في المقيد وقيد ماء الباقلاء لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلاء الذي اختلطت به اجزاء الباقلاء وتشربت حتى
صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلاء الذي يوجد فيه لونه
من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلائي بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرايني اشار
اي المولوي عصام الدين ...
الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه
لا يخرج الماء من الطهورية بتغير احد الاوصاف والاختلاط ظاهر وحاصله ان التغير هنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون
الورق في قليل منه يقع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي بماء هذا ... لم يعرف وظن انه من تغير وصف
ولم يعد تخليطا ظاهرا انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم ينسب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم و
اكثرهم على جوازه فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الثخانة

الواقعة فيه حتى اذا وجدنا الكبير تغير بلون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه ضحكة الناظر ولا يطهر الكل وقد قيل فيه تجويز
لا يظهر اللون وانما صار منه الحياض لوقوع الاوراق فيجيئه لا يجوز الوضوء به اتفاقا واما بالتغافل ظهور اللون فلا
يزيد اللون على ما يرى لاوراق في عامة الحياض فقد يظهر الشئ القليل في الماء الكثير لونا كثيرا واما ما حكاه الزاهدي فيفيد
انه من تغير وصف واحد بل ذكر هو انه لو تغير اوصاف الوصف الواحد ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى عدم زوال اسم
الماء به عنه كما لا يخفى على من طالع كتابه **قال** ولا بماء دام فيه حتى لا يجوز الوضوء بما سكن غير جار وقع فيه نجس
لان وقوع النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا يتنجس بوقوع النجاسة ما
لم يتغير به احد اوصافه هذا هو مذهب اصحابنا وقيد وتحقيق هذه المسألة قد يكون صار فيها اشتراك عظيم بحيث صار
من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة تزل فيها اقدام العلماء الكرام وتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن
نفصل فيها تفصيلا نذكر فيه مذاهب العلماء المتقدمين والمتأخرين مع ذكر دلائلهم وما اورد عليهم وما اجيب عنهم فنقول
قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة
منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا به ثم
افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة
جعلت الفاصل مقدارا لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتأخرين
وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر ومنهم جمهور اصحابنا المتأخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب
مع ما لها وما عليها يأتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه
لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير تنجس والا فلا وانا نذكر هنا هذين المذهبين ومن ذهب اليهما
مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا ولو تغير
احد اوصافه او وصفان او الثلاثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المومنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المومنين ميمونة رضي الله عنهم وقد ذهب اليه جمع من التابعين
منهم اسود بن يزيد واخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم واليه مال مالك وتابعه داود الظاهري في
اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور
لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل اتتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر تلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي وعن
عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم عبد الرحمن
ابن رافع ثم اخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو
يقال له انه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
واخرجه النسائي بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا بسنده عن سليط

عن ابي سعيد عن ابيه قال مررت بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ منها وهي يطرح
فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن
عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف والمحايض فقال ان الماء
لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا بسنده عن سليط عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد قيل يا رسول الله انه يستقى لك من بئر
بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الكلاب فقال ان الماء لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا بسنده
عن خالد بن ابي نوف عن سليط عن ابن ابي سعيد الخدري قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت
أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء فهذا الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجس بشيء وأجاب
عنه جمهور العلماء بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كذا نقله الزيلعي **اقول** هذا الجواب مردود وان ذكره علي القاري وغيره اما اولا فبانه قد تعدد
طرق هذا الحديث كما ذكرنا وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني وبذلك يخرج عن الضعف
واما ثانيا فلان عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلاثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل عبد الله عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بئر بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بئر بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روي هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى وكفى تحسينه الائمة اعتقادا واعتمادا واما رابعا فلانه قد روي هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها الحائض والجيف فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بئر بضاعة انتهى الوجه الثاني وهو من قبل المالكية ان بئر بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجس مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسؤل عنه وهو ماء
بئر بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا بكثير من القلتين وبقدر القلتين فما فوقه لا ينجس
الا باستيلاء فلا يدل الحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا وزاد عليه في الوجه الذي سبق ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فلا يلزم من وروده في ماء بئر بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ هنا انما
فيما يبنى على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى كما يقال قد ذكر

الطحاوي روى في شرح معاني الآثار باسناده عن ابي سعيد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ...
فيها ... فكففنا وكفت الناس حتى اتانا النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه
الجيفة فقال استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا لانا نقول ذلك العدد ايضا يحتمل ان يكون ذلك لعدم قدر الكثير
فلا يدل على طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث
بئر بضاعة باسناده لا الى مذهب مالك ومن تبعه فقال ما ذكر عنهم من بئر بضاعة لا حجة لكم فيه فان بئر بضاعة قيل ان
فيها كانت فقال قوم كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها كحكم الانهار وهكذا نقول
في كل موضع كان على هذه الصفة وقد وجدنا القول الذي ذكرناه عن الواقدي حدثنيه ابو جعفر محمد بن احمد بن
ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي انها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فاذا ثبت انه كان جاريا
فلا يدل على الحديث فلا يدل الا على طهارة الماء الجاري لا مطلقا واعترض عليه بوجوه احدها ان في سنده الطحاوي الواقدي
والثلجي وهما ممن لا يحتج بقولهما اما الواقدي فهو محمد بن عمر بن واقد ابو عبد الله المدني سمع من ابن ابي ذئب ومعمر بن راشد ومالك
ابن انس ومحمد بن عبد الله بن اخي الزهري والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزيادي ومحمد بن اسحق
الصاغاني ومحمد بن شجاع الثلجي والحارث بن ابي اسامة وغيرهم ولد سنة ثلاثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
سنة ثمانين في دين لحقه فلم يزل بها حتى خرج الى الرقة والشام ثم رجع الى بغداد الى ان قدم المأمون من خراسان فولاه
القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاضيا حتى مات ببغداد ليلة الثلثاء لاحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة
سبع ومائتين وعمره ثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس واحاديثهم وقد تكلم فيه في رواية
الاحاديث فقال احمد كذاب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني
ضعيف وقال ابن عدي احاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الامام فتح الدين محمد بن ابي عمرو المعروف بابن سيد الناس
في كتابه عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي انه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي ان
بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله انتهى واما الثلجي بفتح الثاء المثلثة وسكون اللام وفي آخره الجيم فهو ابو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان
فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن آدم واسمعيل بن علية ووكيع وابي اسامة
وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنه محمد بن احمد بن يعقوب وعبد الله بن احمد بن ثابت البزاز وغيرهم وحكى ابو سعيد
الهروي قال سمعت ابا عبد الله الثلجي يقول ولدت في ثالث وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين ومائة وتوفي وهو
في صلوة العصر ساجدا لاربع خلون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وسئل احمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
صاحب هوى وبعث المتوكل الى احمد يسأله عن الثلجي ويحيى بن اكثم في ولاية القضاء فقال اما الثلجي فلا وقال زكريا بن
يحيى الساجي اما محمد بن شجاع فكان كذابا احتال في ابطال الحديث ورده نصرة لابي حنيفة رحمه الله كذا في كتاب الانساب
للسمعاني والجواب عنه ان جماعة من الثقات قد وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الاثر ونقل عن
ابي بكر الخطيب في حقه هو ممن طبق الارض شرقها وغربها ذكره ولم يخف على احد عرف الناس امره وسارت الركبان
بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات واخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاحداث التي كانت في وقته وبعده

وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك ونقل ايضا عن يعقوب بن شيبة قال [illegible]
وقال نظروا هل عند الواقدي في هذا شيئا فذاكره فذكر شيئا عن الضحاك بن عثمان فذكره ان مالكا [illegible]
سئل عن المرأة التي سمت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر ما فعل بها فقال ليس عندي بها علم وسأسأل اهل العلم فلقي
الواقدي فقال يا ابا عبد الله ما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمرأة التي سمته بخيبر فقال الذي عندنا انه قتلها فقال
مالك قد سألت اهل العلم فاخبروني انه قتلها ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدثت
عنه ارتضاه ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واحسبه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا آخر ونقل ايضا عن عمرو الناقد قال قلت
الله رأيت رجلا يتكلم في الواقدي قال فسألني عمن سأل الواقدي عني ونقل ايضا عن الدراوردي انه قال الواقدي امير المؤمنين
في الحديث ونقل ايضا عن ابي عامر العقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما يسأل الواقدي عنا ما كان
يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من
الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مأمون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا أسأل عنه
وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مأمون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة
فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم
بن سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي سمعت المسيبي يقول سئل مالك وابن ابي ذئب توجها بمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدق وقال
ابراهيم بن جابر حدثني عبيد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر فقلت له كان ينظر فيها قال
ربما نظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال الرسي الناسخ بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما اقول سعة العلم مظنة
لكثرة الاغراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي عديم النظير في سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد
مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
ابو عبد الله البغدادي الحنفي يعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزءا انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان من اصحاب [illegible] وكان فقيه اهل الرأي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انهم قد صرحوا ان المدينة لم يكن بها في زمان النبي عليه الصلاة والسلام [illegible]
فكيف يكون بير بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بها ممن انكره فلعل
مراده انه لم يكن ماء جاريا على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل [illegible] نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
توضأ من بير بضاعة وبصق فيها وكان الناس يتبركون بها [illegible]
من بير بضاعة ثلاثة ايام [illegible] اذا مرض المريض [illegible]
[illegible] ولو كان ماؤها جاريا [illegible] لان الجاري [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يبق فيها [illegible] التبرك [illegible]

كذا في وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتها بيرا لا ينافي ان يكون ماؤها جاريا تحت الارض ومشاهدة آثار السيل بعد
مرور الايام لا تطلب الا ثبات لحاسن لان القاء النجاسات والعذرات في بير بضاعة مما شهدت به ظواهر الاخبار
خالف المعقول والمنقول فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف
ورد ليس من يتق طن بموارد الماء ومشارعه ومن المحال ان يكون بير بضاعة قد ملئت من النجاسات ويتوضأ النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها او يشرب ماءها او يغتسل منها مع ما علم من عادته من التنظيف عن النجاسات لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت في انحدار من الارض
وكانت الاقذار تلقى في نواحيها اي بستان هي فيه فتلقيها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يتغير بوقوع
هذه الاشياء كما ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بضاعة علم انه كذلك لانها في وهدة وحولها ارتفاع سيما في شاميها اذ لو قدر اليوم هنالك اقذار سال
بها المطر وتلقيها الرياح فيها ما تلقى انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بيرا لو سقط فيها
ماهو اقل مما يلقى في بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريحها او طعمها او استحال عندنا ان يكون سوال النبي عليه الصلوة
والسلام عن مائها وجوابه بما اجابهم والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حالة كون النجاسة ونظيره قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المؤمن
لا ينجس لا يريد به انه لا ينجس وان اصابته النجاسات انما اراد انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام الارض
لا تنجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا ازالت النجاسة منها
فكذلك قوله في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تأويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السوال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها حديث النهي عن البول في الماء الدائم اخرجه جمع من الائمة فاخرج الترمذي وقال حديث
حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد واخرج ايضا عن ابي هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق آخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واخرج من طريق آخر عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند آخر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل رواية
الترمذي واخرج بطريق آخر عنه مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابي السائب مثل رواية

[illegible] ما لم [illegible] مشروط [illegible] عن ابي هريرة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام نهى ان يبول الرجل في الماء الدائم
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه او يخرج منه
[illegible] نجاسات [illegible] او لا [illegible] ثم يتوضأ منه وفي لفظ مرفوعا لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب
[illegible] الراكد ولا يغتسل فيه الخ قال الطحاوي فلما نهى رسول الله صلى الله عليه
[illegible] المذهب [illegible] وقوع السوال [illegible] في الماء الجاري على ان الماء انه انما فعل ذلك لان النجاسة تداخل الماء الذي
[illegible] الله عليه وعلى آله وسلم الاثار الخ [illegible] البخاري في صحيحه عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه واخرجه البيهقي بالفاظ منها [illegible] احدكم في الماء الدائم لا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى ان يبال في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من الجنابة واخرجه احمد في مسنده عنه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبولن في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتح سنن الوضوء ومنها احاديث الامر
بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات او ثلث مرات وهو مخرج في كتب الائمة الستة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى
ومنها حديث سؤر الهرة المروي عن كبشة ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء فرآني انظر اليه فقال اتعجبين فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى فان التعليل بقوله
انها ليست بنجس يدل على ان تنجس الماء القليل بالنجاسة كان امرا معروفا بينهم واما حديث الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقد مر ذكره في مفتح مبحث المياه فهذه الاحاديث وامثالها حجة لما ذهب اليه الحنفية
واما المذهب الثاني فذهب اليه الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكر
ابن صالح واحمد بن حنبل في رواية عنه والامام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية ونقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري انه قال لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او لون او ريح وقال ابن حجر في فتح الباري ان مقتضى
هذا انه لا يفرق بين القليل والكثير الا بالقوة المانعة للملاقي ان يغير احد اوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار اليه طوائف من العلماء وقد تعقبه ابو عبيد في كتاب الطهور بانه يلزم منه ان من بال في
ابريق ولم يغير الماء وصفا انه يجوز التطهير به وهو مستبشع انتهى واخرج البخاري في الباب المذكور عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها
تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
واجيب بان المقصود بايراده تاكيد مذهبه في ان الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على ان تبدل الصفة يؤثر في الموصوف فكما ان تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة اخرجه من الذم الى المدح كذلك تغير
صفة الماء اذا تغير بالنجاسة يخرجه عن صفة الطهارة الى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية ايضا
منهم الامام الغزالي حيث قال في احياء العلوم بعد نقل مذهب امامه وكنت اود ان يكون مذهبه كمذهب
مالك في ان الماء وان قل لا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولاجله شق على

ثنا عن ذلك وهو نعرف صعب المشقة وغيره من حرج به ويأكده ولا شك فيه ان
شعائر الطهارة بمكة والمدينة اذ لا يكثر فيها المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر
الى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات
الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية
مع علمه بتقريبه والانجاسة النصرانية وانا فاقلة ثم ان حظر قريب فاقتصر
تلك الاعصار دليل اول وفعل عمر دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة
وتغطية الاواني منها بعد ان يرون انها تأكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير
انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى ام السادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى او السابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوي في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة النجسة
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصف بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا اكثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطا لابن عبد البر اختلف عن مالك في رواية المصريين عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تسقى فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤوس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كانوا يقولون ان الماء القليل تفسده
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحدوا في القليل و
الكثير حدا وتشبهوا في ذلك بالشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا الا ان يظهر فيه تغير هو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين والى هذا ذهب اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المنتمين الى مالك البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
ايشرب منه ويغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا يغيره ما وقع فيه فنرجو ان لا يكون به باس قال
وحدثني عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البير فلم يغير طعمها ولا ريحها فلا باس ان يتوضأ منه

الحاوي في شرح ... [illegible] ثم يتوضأ منه ثم اخرج ... لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم ... يغتسل منه ... عليه وسلم الماء الراكد الذي لا يجري ...

وروي هذا المعنى عن حذيفة وابن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب على خلاف عنه وسعيد بن جبير [illegible]
الاوزاعي والليث والحسن بن صالح واليه ذهب داود بن علي ومن تبعه وهو مذهب اهل المدينة [illegible]
وقد [illegible] الباب [illegible] من الصحابة والتابعين [illegible]
[illegible]
[illegible] حديث ضعيف كما نص
عليه الحافظ زين الدين العراقي [illegible] من حمل الاسفار فقال ابن حجر في تخريج [illegible] هذا الزهري قد [illegible] حديث
مرفوع وقال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافا يعني في تنجس الماء اذا تغير بوقوع
النجاسة والحديث المشار اليه اخرجه ابن ماجه من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضا انتهى
وقيل انه قد ورد الحديث بطريقين صحيحين ايضا كما نقله عن ابن دقيق العيد والعيني رحمه الله تعالى ما ذكره صاحب الهداية
ان هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين واورد عليه وجوه احدها ان كونه جاريا انما هو من
مراسيل الواقدي وهو غير مقبول وقد ضعفه [illegible] من توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بئر بضاعة بردائي
مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني اليه هل غير بناؤها عما
كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال اكثر
ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى كلامه فهذا يدل على انه لم يكن جاريا ولو كان جاريا [illegible]
لشوهد المسيل واذ ليس فليس وجوابه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني
نفي والاثبات مقدم على النفي ولان البستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال فكيف يحتج بقوله ولان ابا داود توفي سنة
خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي
السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص حديث بئر بضاعة بمورده مع دليل العموم والجواب عنه
بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعمل بهما
ويحمل [illegible] ان امكن التوفيق بالعمل بهما بحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يمكن يتهاتران وههنا
امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم
في الماء الدائم على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض وثانيا ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب وثالثا ان
العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في العناية وغيرها من شروح الهداية
وفي فتح القدير والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد
تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه لا تعارض
بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هو معارض بما يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا
ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل النهي المذكور وغيره لازم [illegible] لو تنجس الماء
بتقدير كونها نجسة بسبب الكراهة بتقدير كونه [illegible] فلا يعتبر [illegible] من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه
السلام لا يطهر اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب [illegible] الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء بلا تغير الوصف فيتعين ذلك الحمل انتهى

أقول اذا نظرت الى الادلة التي اوردها الامام الغزالي مال المتتبع الى ترجيح هذا المذهب كيف لا وقد ثبت بالاثر الصحيح
المروي عن الصحابة والتابعين كما صرح به الامام الرازي في تفسيره وقد حط على الامام البخاري كما ذكره اصحابنا ان حديث
بئر بضاعة فهو ان ماءه كان جاريا فبعد تسليم كونه ماء جاريا فيه بأن الوارد في بئر بضاعة انما هو الماء طهور لا ينجسه شيء
بدون الاستثناء فهو مستند الظاهرية لا لنا الماء الكثير واما مستندهم فهو الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او ريحه مع الاستثناء فلا يظهر في طريق من طرقه ورده في بئر بضاعة وان كان ذلك فعارضته بحديث
المستيقظ وبحديث النهي عن البول فلا بد من التخريج وان اعتبر التعارض مع الآثار الواردة في نزح الماء عن الآبار عند
موت الحيوانات فيه على ما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى فبعد تسليم صحتها بأقوى في دلالتها على التنجس اذ ليس فيها
ما يدل صريحا عليه بل يحتمل التنجيس والتنزه كليهما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان اعتبر التعارض بحديث
ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فلا يلزم منه حمله على الجاري خاصة لامكان دفع التعارض بطريق آخر وهو ان يحمل
هذا الحديث على القلتين وما فوقه وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالجملة فلا دليل يدل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء
الجاري خاصة وممن مال الى ترجيح هذا المذهب بحر العلوم حيث قال في رسائل الاركان الاشبه عندي من حيث الدليل
قول مالك لان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء صحيح ثابت بلا ريب ولا يضر جريان بئر بضاعة لان العبرة لعموم اللفظ وحديث
القلتين بعد تسليم صحته غير معارض له لانه ليس تخصيص العموم الا باعتبار المفهوم والمفهوم ان سلم فالتخصيص لا يعارض
المنطوق واما حديث ولوغ الكلب فغير معمول عندنا معشر الحنفية ولا يوجبون غسل الاناء سبع مرات بل يقولون هذا كان
في بدء الاسلام تشديدا في تبعيد الكلب فيجوز ان يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقم على الجيف المنتن غالبا فاذا
ولغ الكلب من فوره يتغير الريح فما قالوا انه لا يتغير احد الاوصاف بولوغ الكلب محل تامل ثم بعد هذا كله نقول على التنزل
غاية ما لزم معارضة حديث ولوغ الكلب لهذا الحديث في بعض افراده ففي الباقي الخالي عن المعارضة يعمل بالعام ويطلب
في باقيه المعارضة والترجيح فيعمل بالراجح انتهى **قال** الا اذا كان الخ يعني لا يجوز الوضوء بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان
كثيرا فانه حكم الجاري وهو العشر في العشر فانه حينئذ لا يتنجس بوقوع النجاسة الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه **واعلم** انه
ان من عدا الظاهرية والمالكية كلهم اتفقوا على تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وان لم يتغير وعدم تنجس الكثير
الا بعد التغير واختلفوا في تحديد القليل والكثير على مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتين بان قدر القلتين كثير
وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة اما الذين جعلوا الفصل بالقلتين
فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الائمة الشافعي ومن تبعه واحمد في رواية عنه كما في رحمة الامة واسحق بن
راهويه كما حكاه الترمذي مستدلين بأحاديث وردت في ذلك فروى ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابي شيبة
والحسن بن علي قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن
عمر عن ابيه قال سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل
الخبث ثم روى عن موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن
ابيه انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون في الفلاة فقال الحديث ثم روى عن موسى بن اسمعيل عن حماد

[illegible] عن مسند [illegible] حدثنا [illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا كان الماء قلتين
فانه لا يخبث وروى الترمذي عن هناد قال حدثنا عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه
من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى ابن ماجه عن ابي بكر بن خلاد الباهلي حدثنا
يزيد بن هارون انبأنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء
وروى عن عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه وروى عن
علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء
قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع
فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون
قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض
التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وروى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد
حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق مثله سندا ومتنا وروى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن
المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البئر الذي في
البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون بارض
الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن
لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة [illegible] الاول [illegible] التضعيف وذكروا
لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني
ابو بكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما
هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم الي متعجبا وروى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق
لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و
النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث
تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين
انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذاك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت
ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وروى ابو داود عن حماد قال
لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون

والجواب عنه ان الرجح في ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المنذر عن ابن عيينة
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة يسئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وقال ابو زرعة محمد بن اسحق صدوق وقال الشافعي من اراد ان يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن اسحق وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال الدوري ... الكبار من اهل العلم على الاخذ عنه منهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واحتج باحاديثه فى ... وقال ابن حبان ... بالقدر وكان ابعد الناس ... وقال ابن
المديني ... عن ابن اسحق ... من غير ... الحديث وقال يزيد بن هارون لو كان لي سلطان لامرت ابن اسحق على المحدثين
الحديث ... محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المؤمنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما من ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطرابهما فيه فانه لا يضره مع توثيق من وثقه في
الحديث واما قول عبد الله بن احمد فيه انه ... في غير السنن التي يحتج بها من المغازي والسير
... واما من رواية المروزي فيه فقد روى يونس عن عبد الرحمن بن مهدي قال كان يحيى بن سعيد يذكر محمد بن اسحق
... قال كان ثقة انما ... عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما قول مالك فانه كان لامر بينهما ثم نقل عن ابي حاتم
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وقال ان التابعين كالاسود وعلقمة قد سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بالستر ... واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس ايام محمد بن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطأ
قال ابن اسحق ايتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة انتهى كلامه ثم نقل ابن سيد الناس وجوها آخر
فيها اجابتها ولعل الاقوال في رجح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر وقيل ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي رأى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج به وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى ملخصا وان شئت زيادة التفصيل في توثيق
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والمقدمة
بتعليق الفوائد الختام الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير القرشي المدني
وهو مجروح فانه يرى رأي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى ومجرد رميه برأي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار مدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة كما نقله ابن حجر
في تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس انتهى وقد تقرر في موضعه ان

[illegible] في فتح [illegible] في مختصر [illegible] حديث القلتين [illegible]
[illegible] لا يعارض [illegible] واهل [illegible]
على الحديث بالضعف [illegible] الزيلعي [illegible] شرح [illegible] القلتين [illegible]
[illegible] اسناده [illegible] صحيح [illegible]
من احمد بن [illegible] قال البيهقي [illegible] الحديث [illegible] الشافعي [illegible]
تضعيفه [illegible] البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربي وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب
ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على
حقيقة مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حدا لازما [illegible]
[illegible] القلتان [illegible] على [illegible] الماء انتهى وفي فتح القدير ضعفه الحافظ ابن عبد البر
والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب
العدول عنه انتهى وفي البحر الرائق [illegible] ابو العباس بن تيمية في تضعيفه [illegible] يكون [illegible]
كثير [illegible] رفع الحديث [illegible] ابن عمر [illegible] الناس [illegible] صلى الله عليه وسلم والذي رواه
[illegible] اهل المدينة وغيرهم [illegible] الاسلام ولا [illegible] ولا اخذ به احد
من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى [illegible] احد من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر
لم يعرفها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة واطال [illegible] انتهى
والجواب عنه ان مدار الصحة والضعف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه [illegible]
فقد وقع فيه ايضا التعديل والجرح المبهم غير مقبول عند المحدثين ولا اكثر من احاديث صحيحة استند بها اصحاب
المذاهب الاربعة مروية في كتب الصحاح [illegible] اقوال الجرح في رواتها [illegible]
وقد صحح [illegible] هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم [illegible]
قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى وقال ايضا في بلوغ المرام
في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة
من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطأ صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال
البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى الوجه الخامس لو كان الحديث صحيحا لاخرجه
الشيخان البخاري ومسلم فاذا لم يخرجاه كان ذلك [illegible] على عدم قبوله [illegible] انما لم يخرجاه لاضطراب وقع
في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر وغيرهما الوجه السادس ان الحديث لا يخلو عن اضطراب في سنده ومتنه كما بسطه
ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قد اجاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام جمع طرق
هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيفه [illegible] من ذكره في
كتاب الالمام مع شدة احتياجه اليه انتهى ثم ذكر الزيلعي [illegible] ملخصا [illegible] وقد ذكرته [illegible] في شرحي المختصر

الموجب أن لا يخرجاه فأصل الحديث [illegible] الإمامين وحكى الخطابي [illegible] رجاله وقال كلهم ثقات قد احتجا بجميعهم فأما
إسناده من ثلاث روايات أحسنها رواية الوليد بن كثير وقد اختلف عليه فرواه جماعة منهم إسحاق بن راهويه وأحمد بن جعفر
الوكيعي وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن قدامة وحاجب بن سليمان وهناد بن السري والحسين بن حريث ومحمد
بن العلاء وغيرهم عن أبي أسامة حماد بن أسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه
ورواه غير هؤلاء عن أبي أسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر قاله الحافظ أبو مسعود الرازي وعثمان بن أبي شيبة عن أبي أسامة
عن الوليد وعبد الله بن الزبير الحميدي ومحمد بن حسان وغيرهم وتابعهم الشافعي عن الثقة عنده عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قاله الدارقطني وقد تتبع الحفاظ في هذا الاختلاف بين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر فمنهم من ذهب إلى
الترجيح فقال [illegible] ذكر عن محمد بن عباد فقال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب العلل عن أبيه قال
محمد بن عباد بن جعفر ثقة ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر أشبه ومنهم من جمع بين الروايتين فقال
لما اختلف على أبي أسامة في إسناده أحببت أن أعلم الصواب في ذلك فوجدت شعيب بن أيوب قد رواه عن أبي أسامة
عن الوليد على الوجهين جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم أتبعه عن محمد بن عباد بن جعفر فصح القولان جميعا عن أبي أسامة وصح أن
الوليد رواه عنهما جميعا وأخرج الإسماعيلي [illegible] بن قتيبة عن أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة بإسنادهما عن محمد بن عباد
ابن جعفر على خلاف رواية أبي داود عن عثمان بن أبي شيبة وذكر رواية أخرى من جهة أبي العباس محمد بن يعقوب عن أحمد
بن عبد الحميد فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطني عن أحمد بن محمد بن سعيد عن أحمد بن عبد الحميد
وأخرج عن أبي عبيد الله بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن أيوب حدثنا أبو أسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه وبهذا انتفى الاضطراب عن روايته وقع في بعض الروايات في آخر الإسناد
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن
إسحاق بن راهويه أنه قال غلط أبو أسامة في عبد الله بن عبد الله بن عمر إنما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بما رواه عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده أن رواية عيسى أشبه
لأنه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا إسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن إسحاق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن إسحاق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله ووافق رواية
حماد هذه عن عاصم في ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق أهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن إسحاق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر وعبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر ثقتان بإجماعهم في
كتبهم وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير في كتاب مسلم وأبي داود والنسائي وعاصم حديثه
ومحمد بن إسحاق أخرج عنه مسلم وأبو داود والنسائي وعاصم بن المنذر استشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعبة
محمد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن إسحاق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كأن أبا عبد الله بن منده صححه بأن الصحيح على شرط مسلم من جهة الرواة وأعرض عن كونه
الاختلاف فيها أو الاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن شيخه أبي عبد الله الحافظ أنه قال

بقي الحديث محفوظاً عنهما جميعاً عن عبيد الله وعبد الله قال ابن أبي حاتم سألت أبا زرعة عن حديث محمد بن إسحق عن
محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه ورواه الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن إسحق
ليس يمكن أن يقضى له قلت له ما حال محمد بن جعفر بن الزبير قال صدوق وأما الرواية الثانية رواية محمد بن إسحق فأخرجها أبو داود
من جهة يزيد بن زريع ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن إسحق عن [illegible] عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الماء
يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن إسحق بسنده وقال فيه أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب رواه البيهقي وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن إسمعيل عن حماد بن سلمة وقال إسمعيل بن عياش عن محمد بن
إسحق الكلاب والدواب وأما الرواية الثالثة فرواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في إسنادها ومتنها أما الإسناد
فرواه موسى بن إسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن أبيه مرفوعاً ورواه إسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفاً وأما الاختلاف في المتن فإن يزيد بن هارون رواه عنه الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستاناً فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميتة فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم ينجسه شيء أخرجه الدارقطني وعبد بن حميد وإسحق
ابن راهويه في مسانيدهما قال الدارقطني وكذلك رواه إبراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد
قالوا فيه إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً ورواية إبراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم رواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه أو ثلاثاً ورواه وكيع عن حماد أيضاً فقال قلتين أو ثلاثاً وهو عند ابن ماجه وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن إسحق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن إسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الإسناد
قالوا فيه إذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا أو ثلاثاً ومن الاختلاف في المتن أنه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في إسناده وكان ضعيفاً كثير الخطأ
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفاً ورواه أيوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني بإسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال إذا بلغ
الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء ثم أخرجه من رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال إذا بلغ الماء
أربعين قلة لم ينجسه شيء ثم أخرجه أيضاً من رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وروى الدارقطني أيضاً من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن أبي هريرة عن أبيه قال إذا
كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد عن أبي هريرة فقالوا أربعين غرباً ومنهم من قال
أربعين دلواً وأجيب عن وجه الاضطراب في المتن بأنه إنما يورث الضعف إذا تساوت الروايات المختلفة وأما إذا ترجح
أحدها بقوة حفظ راويها أو طول صحبته للمروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيح فلا يقدح الاضطراب في شيء بل العبرة
للراجح كما تقرر في الأصول وهو هنا رواية [illegible] رواية أربعين [illegible] لا تساوي رواية القلتين فإن رواتها ثقات [illegible]
ضعفاء [illegible] فيكون لها الاعتبار [illegible] الثاني [illegible] الماء [illegible]

في حديثه الا ان ... فيحتمل ان يكون ... من قلال هجر ... ويحتمل ان يكون القلتين ... ارتفاع ... الرجل
وعلى ... ان يكون الماء قلتين ... بحيث ... قالوا ان الخبر على ظاهره ... لا يحمل الخبث ...
قيل لهم فاذا كان الخبر على ظاهره فانه ينبغي ان يكون ... اذا بلغ ... قلتين لا تضره النجاسة وان تغير طعمه او لونه
او ريحه ... بالاجماع ... معنى الاثار فاجيب بانه ... ورد في رواية الشافعي ...
في ... روى ... بان ... في ... وسبعة ... عن ... ابن ... لا ...
... القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل وروى الشافعي في تفسيرها حديثا وقال اخبرنا مسلم
بن خالد عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي
فالاحتياط ان تجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم يحمل نجسا الا ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون ... ان احدهما ان هذا سند منقطع ومن لا يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر موهم انه
من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حميد المصيصي عن حجاج عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان ذلك مرفوعا لما سأل يحيى بن
عقيل ... وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى بابي بشر منكر الحديث ثم اسند عن ابي جعفر النفيلي انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتمد اصحابه ... رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان بعد
الراوي ... لا يضر في ... تعديل الحديث ... المسلك
الثالث مسلك التاويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يحمل خبثا انه يضعف عن حمل النجاسة فيتنجس كما يقال فلان لا يحمل الضيف ...
اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر من شرح المهذب للنووي احدهما انه
ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فيحمل الرواية الاخرى عليها وقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وثانيهما انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين
حدا فلو كان المعنى ما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
... قلت نقله العيني عن النووي وهو ان ... عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي
يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله ... واجاب عنه علي القاري في المرقاة عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالمعنى الذي فهمه ... ومقتضى ... عن ظاهره ... لا احتمال ... بالصحيح ... انتهى

المسلك الرابع مسلك بعض مشايخنا بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من رواية أبي هريرة
والسلام فيه نحو بحث فإن فيه مقالات من رواية ابن عمر بإسناده متصل وللتفصيل في المطلق كذا في البحر وغيره فمضعف
ظاهر فإن النهي لا يتم إلا به لا على تقدير أن النهي فيه إنما هو لعلية وصفه بعدم الجريان أو غير ذلك كما يظهر من الآخر
أو نحو ذلك مما عرف في الأصول وأما حديث إسلام أو حديث رواه أبو داود وغيره بالإسناد إلى
الأصح بل الجمع أحرى بالعمل بالحديثين أولى وهو وجه أحسن بأن يحمل النهي عن البول في الماء الراكد على النجاسة لا على
تنجس الماء به بل من أولي المسالك الخامس مسلك المعارضة بأحاديث قوية كحديث النهي عن غمس
اليد في الماء الراكد وحديث النهي عن غمس اليد في الإناء وآثار الصحابة في نزح ماء البئر ونحو ذلك أنها ساقت حديث القلتين
ظاهر لا يحتمل شيئا من غير ذلك وفيه أيضا ضعف ظاهر فإن الجمع بين هذه الأحاديث وبين حديث القلتين ممكن
بطرق كثيرة قد مر بعض منها أو سيأتي بعضها المسلك السادس مسلك مخالفة الإجماع وهو أنه قد روي برواية صحيحة
أنه وقع زنجي في بئر زمزم فأفتى ابن الزبير بنزح مائها كله وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره أحد فكان إجماعه
سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره
وفيه أيضا وهن ظاهر فإن بعد تسليم صحة تلك الرواية على ما سيأتي بسطها إن شاء الله تعالى الجمع ممكن بأن يحمل ذلك
على الاحتياط والتنظيف وليس فيه دلالة واضحة على التنجس فهذا التحرير ما يحوي الكلام في حديث القلتين من الجانبين
وهو بحث طويل الذيل فإنه الكتب المبسوطة وكلما أراد المحرر فيه النظر ازداد تفكرا وتحيرا والذي يظهر بعد إجالة النظر
من الجوانب هو أن نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الإجماع وعن النسخ والتأويل وغير ذلك وغاية
ما فيه هو إجمال معنى القلة وتعيينها ولذا قال الطحاوي على ما نقله عنه علي القاري خبر القلتين صحيح وإسناده ثابت وإنما
تركناه لأنا لا نعلم ما القلتان انتهى فإن ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام وأما الذين اعتبروا التحريك
بالخلوص وهم أصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الأول الخلوص بالتحريك وهو أنه إن كان الماء بحيث لا يتحرك
بتحريك جانب منه جانبه الآخر فهو كثير لا ينجس إلا بالتغير وتعيينه مفوض إلى رأي المبتلى به وقد ذهب إليه الإمام أبو حنيفة و
أصحابه وعليه جمع من محققي أصحابنا فقد روى الإمام محمد في الموطأ عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم
الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب خرج في ركب فيه عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع
وترد علينا ثم قال محمد إذا كان الحوض عظيما إن حركت ناحية لم تتحرك الناحية الأخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه
من سبع ولا ما وقع فيه من قذر إلا أن يغلب على ريحه أو طعمه فإذا كان حوضا صغيرا إن حركت منه ناحية تحركت الناحية
الأخرى فولغ فيه السباع أو وقع فيه القذر فلا يتوضأ منه ألا ترى أن عمر بن الخطاب كره أن يخبره ونهاه عن ذلك وهذا
كله قول أبي حنيفة انتهى وفي فتح القدير قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه أكبر رأي المبتلى به إن غلب على ظنه أنه
بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء وإلا جاز [illegible] هو المذكور في الكتاب
أن الغدير العظيم يعتبر بالوضوء وبالتحريك روايات والأول أصح ذكره صاحب الغاية وغيره
وغيرهم والأليق بأصل أبي حنيفة أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه إلى رأي المبتلى

مما يدل على عدم صحة ثبوت تقدير امثال التقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح الاول انتهى
وثم اعتبر مذهب اكثر الائمة الثلثة وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم
بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس هذا هو الاصح انتهى كلام شمس الائمة وما نقل
عن محمد من تقديره عن الكبير انه كان مثل مسجدي هذا فمسح فكان اثني عشر في مثلها في رواية
وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به لانه قدره ولا يلزم غيره وهذا لا يعلم كونه لما استكثره بالمساحة
ويحتمل انه لم يعلم باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم اورد
التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك بعشر في عشر ثم رجع الى قول
ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية انه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء و
الا جاز وممن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام
القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء
منه سواء كان جاريا او راكدا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدران او في مستنقع من الارض وقع فيه نجاسة
فقد المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تصل الى موضعه لكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في الايضاح اختلفت الروايات في تحديد
الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص
ولم يفسره في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الخلوص فقال مقدار مسجدي هذا فمسحوه فوجدوه ثمانيا في ثمان وقال بعضهم عشرا
في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة
وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي البدائع هو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى ملخصا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية قال علماؤنا الثلثة اذا كان الماء بحيث يخلص اي يصل بعضه الى البعض كان قليلا واذا كان
بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
هذا في انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر
بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر
بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع
والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

[illegible] ان اصحابنا الحنفية قالوا بان الماء اذا خالطه نجاسة [illegible] كان قليلا او كثيرا [illegible]
كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري [illegible]
[illegible]
[illegible]
المعتمد فيما [illegible] من وجوه اوردها اصحاب [illegible] قال ابو حنيفة [illegible] ذكره الرازي في احكام القرآن [illegible]
[illegible] ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات [illegible]
فلذلك وجب [illegible] استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون [illegible] من جهة الاجماع [illegible]
[illegible] ومن السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة [illegible] ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا ريحه [illegible] ايضا قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها
الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة ولوغ الكلب
[illegible] الكلب [illegible] سبعا [illegible] حيث غلب على
الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلالة لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل [illegible] وهذا هو مذهب
ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم
[illegible]
واما العقل فانه اذا لم يتيقن [illegible] النجاسة [illegible] فقد استعمل الماء الذي فيه جزء
يقينا وابو حنيفة لم يقدر [illegible] بل اعتبر غلبة الظن [illegible] الاحاديث الصحيحة [illegible]
[illegible] التوفيق [illegible] اما الاستدلال بالآية
[illegible] الخبائث فلان هذه الآية انما تقتضي تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان المحلل والمحرم [illegible] المأكولات [illegible] المفسرون الخبائث بالميتة والدم ولحم الخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء [illegible] مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا لان الماء سيال بالطبع [illegible]
اذا غلب عليه [illegible] وقعت النجاسة في ماء ولم يتغير ريحه او لونه او طعمه [illegible] حصل العلم بان [illegible] النجاسة [illegible]
الى طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة [illegible] ان يجوز الوضوء [illegible]
[illegible] ريحه او طعمه او لونه [illegible] بقاء النجاسة [illegible]
[illegible] لا يبولن [illegible] بعد تسليم [illegible] الماء الدائم بالبول [illegible]
[illegible] بالبول [illegible] الاستدلال بحديث

الاستدلال فانه لا يدل الا على تنجيس الماء في الجملة لا على تعيين كمية ما لا يتنجس حتى لو ساغ [illegible] الا الراكد من قال بالطهارة
مطلقا لا بحديث القلتين فالمذهب على مذهب ابي حنيفة قوي لكن حديث ولوغ الكلب وامثاله انما يدل على [illegible] وهي
ما لم تكن الماء كثيرا غير [illegible] والحجة لقول الامام الاول لا تثبت التحديد بما [illegible] التحديد بالقلتين [illegible]
[illegible] الشارع نفسه كذا التحديد بالتعيين بعد ما ثبت من كلام الشارع [illegible] لا يحتمل بما قاله القياس
انه تعليق ولا استنباط [illegible] المطلقة [illegible] التحديد [illegible]
[illegible] الاخبار لم تصل الى الامام ابي حنيفة او وصلته وحملها [illegible] الا القائل بها احتاج الى الاستنباط قطعا
[illegible] الشافعية والمالكية وهذا الباب [illegible] اصحابنا في ذلك بل قد قلد ابا يوسف في بعض الوقائع [illegible]
[illegible] وقد صرحوا بان المجتهد يحرم عليه التقليد كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية وقد حكى ابن الشحنة
[illegible] في باب الطهارة بمذهب الغير ولو كان افضل بعد صدور الفعل منه فاستدل في مذهبه كما حكى ان ابا يوسف اغتسل
يوم الجمعة وصلى بالناس [illegible] في البئر التي اغتسل من مائها فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا [illegible]
وغيرها كان [illegible] التقليد للمجتهد مقيد بما اذا لم يكن ما قلده [illegible] موافقا للقياس [illegible] في ظاهر النص فاذا كان حديثا
ضعيفا [illegible] القياس [illegible] في ظاهر النص [illegible] هذه المسألة الحكم فيها اقوى [illegible]
بوقوع النجاسة دليل على بقاء الطهارة موافق للقياس داخل في ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا
المسلك الثاني الخلوص بالتحريك نقله صاحب النهاية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه تحرك الماء
الذي اغتسل فيه [illegible] الاغتسال ووصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو
مما لا يخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهد عن عيسى السمرقندي
عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما يخلص
الى بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص واما الذين قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ايضا على مسالك الاول انه
اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثني عشر في اثني عشر فهو
كثير وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فمسح من داخله فوجد
ثمانيا في ثمان ومن خارجه فكان اثني عشر في عشر كذا ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى
عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى الكرماني الرابع عشرين في عشرين نسبه العيني
الى ابي مطيع الخامس ستة في ستة نسبه الزاهدي في المجتبى الى الحسن بن حرب السادس ان اعتبر عشر في عشر فهو كثير
والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومشايخهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتأخرين كلامهم في تصانيفهم
عليه حتى اشتهر انه مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه وقد عرفت انه ليس كذلك [illegible] صاحب الهداية
حيث قال بعضهم قدره بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى انتهى وفي
[illegible] ان الماء ان كان عشرا في عشر [illegible] انتهى وفي
غنية المستملي [illegible] المتأخرين [illegible] ابو سليمان الجوزجاني [illegible] ذكره المصنف بقوله

الحوض اذا كان عشرا في عشر [illegible] المشايخ يقولون [illegible] الحوض كل [illegible] ثم [illegible] الوالد [illegible]

المشايخ هو عشر في عشر [illegible] الفتوى [illegible] بخلاصة الحوض الكبير مقدر بعشرة اذرع في عشرة [illegible]

ان يكون [illegible] بجوانب الحوض عشرة اذرع [illegible] وهذا [illegible] في الطول والعرض

ولما [illegible] لا يعتبر الاطراف [illegible] في العرض [illegible] الحوض [illegible]

[illegible] احد [illegible] وقالوا اذا كان عشرا في عشر [illegible] وفي شرح الطحاوي [illegible] وهكذا في كثير

من الكتب [illegible] هذه المسائل [illegible] بالتحديد [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] بالرأي لا يجوز [illegible] للعشر [illegible] حديث [illegible] قال

[illegible] بعضها [illegible] يكون [illegible] بالعشر [illegible] ذلك [illegible] عن

ذلك قال ان كان مقدار [illegible] وحده [illegible] وعشرا في عشر [illegible]

في عشر وكان [illegible] ثمانيا في ثمان [illegible] قال ابو داود [illegible] اذرع فاذا [illegible]

ستة اذرع واذا كان [illegible] ستة اذرع يكون [illegible] لان الغالب ان الطول يكون اشد من العرض فان اضيفت

[illegible] الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية [illegible] على التقدير لا على التحرير [illegible]

ولكن [illegible] الاحتياط في باب العبادات [illegible] اقول [illegible] زيادة الطول [illegible]

مقدارها [illegible] حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان [illegible] الاحتمال لا يكون [illegible]

[illegible] واما ثانيا فلان [illegible] بالعشر [illegible] لا يجوز الوضوء منه [illegible] ضم الطول الى

العرض يبلغ ثمانيا في ثمان [illegible] العشر واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

انما اجاز الوضوء من [illegible] النجاسات [illegible] ثمانيا في ثمان او عشرا في عشر

لا يثبت [illegible] لم يكن [illegible] يجوز الوضوء [illegible] لهذا المعنى [illegible] والحق

الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه [illegible] لا يجوز الوضوء [illegible] ابو حنيفة

الامر في ذلك الى رأي المبتلى [illegible] ذهب برأيه الى ان ذلك [illegible] في العشر [illegible]

رأيه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا [illegible] الذي اختاره الامام [illegible]

[illegible] التحديدات [illegible] لكن يشكل [illegible] لو كان كذلك [illegible] العشر [illegible]

ليس بتقدير لازم بل رأي المبتلى [illegible] رأى غير ذلك [illegible] العشر [illegible]

[illegible] وهو غير [illegible] قطعا [illegible] اختلافات الفقهاء

لا من صنيع المجتهدين [illegible] التحديدات [illegible] صاحب المذهب [illegible]

[illegible] المتأخرين [illegible] العشر [illegible]

[illegible] اصحابنا الثلاثة [illegible] الثلاث [illegible]

[illegible] اصحابنا [illegible] رأي المبتلى [illegible]

العشر في العشر توسعة وتيسيرا [illegible] لا يعمل الا [illegible] المذهب [illegible]

في القنية محمد بن سلمة [illegible] في المسجد عشرًا في عشر [illegible] كتاب ابراهيم بن رستم وابي سليمان الجوزجاني عن محمد وكتاب
الحيض والنوادر [illegible] محمد [illegible] الشيخ [illegible] قال [illegible] اصحابنا [illegible] المتأخرين
الفتوى [illegible] ولا تقدير فيه [illegible] قال [illegible] الناس [illegible] مسائل [illegible] عن اصحابنا
ان [illegible] الا [illegible] وعن [illegible] رجوع محمد عن هذا التقدير [illegible] لا يستوي [illegible] لا [illegible]
لا [illegible] صاحب البحر [illegible] اعتبار العشر في العشر [illegible] ولا [illegible] من [illegible]
المرام [illegible] ولا [illegible] الا [illegible] عن الامام [illegible] العشر [illegible] محمد [illegible] بانه
[illegible] المسائل [illegible] قول [illegible] لا [illegible]
[illegible] صاحب المذهب [illegible] يفتي به [illegible] رجوع محمد الى مذهب الامام
التفويض من غير تقدير [illegible] اصحابنا [illegible] من الذين افتوا بالعشر [illegible] بالعشر [illegible]
قول [illegible] الجوزجاني [illegible] المتأخرين [illegible] فيه [illegible] العشر
[illegible] قلت هذا اذا كان [illegible] صاحب المذهب [illegible]
[illegible] صاحب المذهب [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] التفويض ايضا [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح الذي يكون موافقا للمذهب [illegible] كما لا يخفى [illegible] الكلام في هذا
المقام ان في طهارة الماء [illegible] للعلماء الاعلام [illegible] الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث
مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ
والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشر في عشر او في عشر والعاشر العشر في العشر والحادي
عشر [illegible] والثاني عشر [illegible] في اثني عشر [illegible] الى ثلاثة اقسام باعتبار ثلاث روايات التحريك
باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء فيكون المجموع اربعة عشر مذهبا [illegible] للحنفية والثلاثة لغيرهم [illegible]
من الحنفية ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى فانه قال [illegible] بين القليل
والكثير [illegible] مفوض الى رأي المبتلى به [illegible] ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا
جاز [illegible] الكرخي وصاحب الغاية والينابيع [illegible] وهو الأليق بأصل الامام من عدم التحكم بتقدير
[illegible] تقدير شرعي [illegible] عدم [illegible] الطرفين بحركة الطرف الآخر [illegible]
[illegible] في ان مذهب الامام هو [illegible] التفويض [illegible] التحريك من [illegible] واحد [illegible] فيكون المجموع
خمسة عشر [illegible] اكثر الكتب [illegible] ان المفهوم منها ان مذهب التفويض والتحريك
[illegible] الاختلاف [illegible] في [illegible] الترجيح [illegible] مذهب الظاهرية [illegible]
مذهب المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب [illegible] الراجح من اقوال [illegible] المحققين [illegible]
بالتفويض [illegible] هو العشر في العشر [illegible] البحر [illegible] لا [illegible]
الكتب [illegible] العشر الذي هو مختار [illegible]

مطلب [illegible] عشر في عشر [illegible]

وتحرير المقام [illegible] لا يخلو إما أن يكون مربعا بأن تتساوى أضلاعه الأربعة [illegible] فإن كان مربعا فقد نص
على أن المعتبر في مساحته أن يكون كل ضلع منه عشرة أذرع فيكون حول الماء أربعين ذراعا ووجه الماء مائة ذراع
لما تقرر في علم المساحة أن مساحة المربع تكون بضرب أحد ضلعيه في الآخر فإذا كان الضلع الواحد عشرة أذرع وضرب في
نفسه حصل مائة وهي مساحة المربع [illegible] المقام الأول في تحديد الذراع المعتبر فيه على أقوال ثلاثة الأول أن
المعتبر ذراع المساحة [illegible] حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو
الصحيح لأن ذراع المساحة بالممسوحات أليق اهـ وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس
لأن ذراع المساحة بالممسوحات أليق وهو الصحيح اهـ وقدر هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة
أصبع قائمة [illegible] كذا في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية [illegible] في كثير من الكتب المعتبرة والمراد بالأصبع
القائمة الإبهام كما هو مصرح به في غاية البيان والمراد بالقبضة أربعة أصابع [illegible] كما نقله ابن عابدين عن [illegible]
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات وأصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني والأصبع موضوعة
في كل مرة كما في [illegible] المضمرات اهـ القول الثاني أن المعتبر ذراع الكرباس [illegible] صاحب الهداية في [illegible]
كذا ذكره [illegible] صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس اهـ وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس
هو المختار اهـ ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى وقدر هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من غير قيام أصبع وفي الولوالجي الأصح سبع قبضات بدون قيام الأصبع كذا في البحر [illegible] في فتح القدير وهو الأول [illegible] وذكر في
الهداية والظهيرية وغيرهما القول الثالث أن المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب الخزانية حيث قال الكبير عشر في
عشر [illegible] بذراع الكرباس وهو أقصر من ذراع المساحة بأصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والأصح [illegible]
كل مكان وزمان [illegible] على الناس اهـ وفي التاتارخانية عن المحيط الأصح أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم اهـ [illegible]
في الكافي [illegible] شرح النقاية [illegible] وقال صاحب الغنية هذا عجيب [illegible] أن المقصود [illegible] يحصل غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة [illegible] بالماء الجاري وهذا أمر لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة اهـ قلت
[illegible] هذه الأقوال القول الأول الذي لا يعتبر فيه [illegible] المساحة [illegible] ذراع الكرباس [illegible]
[illegible] وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الأشباه [illegible]
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق [illegible] أقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الأول أنه ما لم يبلغ الكعب فليس [illegible]
[illegible] الثاني أن يكون مقدار شبر فهو كثير [illegible] الثالث [illegible] الرابع أن لا ينحسر [illegible]
[illegible] بالغرف أي [illegible] بالكفين [illegible] وإن لم ينحسر فهو كثير وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة
كما في الغنية [illegible] إلى بعض [illegible] كما في البناية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح [illegible] المصنف
وغيره من المعتبرين [illegible] التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح [illegible] الظهيرية عليه الفتوى [illegible] في غاية البيان أنه إذا
كان [illegible] الكبير [illegible] السادس [illegible] التاتارخانية عن كتاب [illegible] ينبغي أن يكون [illegible] ذراعين
[illegible]

ايضا عن المحيط ان … ولو … وجه الماء فلا يتحرك … الارض تحركه … ايضا عن الشيخ محمد بن الفضل
قال ما لم يبق … بان يكون مفتوحة الماء … عن الكافي انه قال الصحيح انه اذا اخذ الماء … الارض يكون
اكثر … فقد قدر بحوض … عشرة في عشرة وظاهر الرواية … في فتح القدير والنهاية … لم يكن الحوض … يكون
مدورا … يكون … ستة وثلاثين … عشرة في عشرة واختلف … في الحوض المدور
فقال … يكون … ثمانية واربعين وقال صاحب التاترخانية هذا اقصى ما قاله فيه فكان احوط
وقيل … ستة وثلاثين ذراعا وفي الظهيرية والمعتمد هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى باربعة واربعين وفي فتح القدير بالمختار
ستة واربعون وفي الحساب يكفي باقل منها بكسر لنسبة لكن يفتى بستة واربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر …
… الصحيح … من عدم … اقوال خمسة … في شرح النقاية لتحقيق …
تفاوت الاقوال حيث قال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات هي ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مربعي
ضلعيها وان المحيط الدائرة ازيد من ثلاثة امثال قطرها باسبع تقريبا وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر
اقساما متساوية … ثلاثة اقسام منها … مجموع المساحة … يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في
الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشرة اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها اربعة
عشر … عشر … وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في الحوض
المربع المذكور لما ذكرنا في المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات
المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور المذكور ولا يكون البعد بين جانبين
متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلاثة امثال
ذلك وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر لما ذكرنا في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من
النصف اسقطه عن الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا
وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد واحدا للاحتياط
فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبره قطرا يكون المحيط ستا واربعين ذراعا او سبع ذراع فلذا اعتبر
ثمانيا واربعين … التحكم … الظهيرية الذي اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون
الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة وقسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزءا
من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة
الثالثة وثلاثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلاثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبر
هذا الكسر الزائد واحدا واخذ المحيط ستا وثلاثين انتهى … وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير على
الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر … ما نقله … في تعاليق الانوار على الدر المختار
ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف القطر في نصف الدور فاذا كان المدور ستة وثلاثين يكون المجموع مائة ذراع
واربعة اخماس ذراع لان القطر … احد عشر ذراعا … ونصف القطر … خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف
ستة وثلاثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع … لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين

لم يحول المصنف في العشر [illegible] واحد ثم فسر [illegible] وخمسين في ثمانية عشر [illegible] الف [illegible]
وهو عشر [illegible] عن عشر [illegible] وثمانية [illegible] اربعة [illegible] الذراع [illegible]
ايضا فان كان الحوض مثلثا فانه [illegible] يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا [illegible]
يضرب احد جوانبه في نفسه [illegible] ثلثه وعشره [illegible] خمسة عشر [illegible] في نفسه يكون [illegible]
[illegible] خمسة وعشرين [illegible] فثلثه بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشر [illegible] بالتقريب [illegible]
ذلك [illegible] فلا يبلغ عشرا في عشر [illegible] ثلاثة عشر في عشر [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible] واقل من عشر في عشر لا يجوز فيه التوضؤ [illegible]
وفيها ايضا [illegible] في طول مائة ذراع [illegible] في عرض ذراعين [illegible] عامة المشايخ لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان ماء الخندق كثيرا بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر وفيها ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر
وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك الماء في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل [illegible] وقعت
فيه نجاسة ثم انبسط [illegible] الموضع وصار عشرا في عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة [illegible]
اذا كان [illegible] واسعا هو عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فنجس [illegible] ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر [illegible]
النجاسة وقعت فيه [illegible] وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر [illegible]
ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله [illegible] النجس
الى الاسفل [illegible] كان نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل [illegible] كان
طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهر واجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر ثم تعدى
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخلاصة اذا كان الحوض له طول وعمق وليس له عرض كالانهار [illegible] لو كان بحال لو جمع صار
عشرا في عشر يجوز التوضي به وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد وقال
ابو بكر [illegible] لا يجوز وان كان [illegible] وفي البزازية [illegible] تدخل فيه الدواب [illegible] يجتمع فيه الماء [illegible]
[illegible] الا اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى بلغ عشرا في عشر ثم تعدى الى موضع القذر [illegible] وفي المنية وشرحها [illegible]
لو كان ماء الحوض عشرا في عشر فنزل حتى صار سبعا في سبع فوقعت النجاسة فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد
ذلك صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح وفي المجتبى عن شرح صدر القضاة [illegible] لم يكن عرضا [illegible] عشرة [illegible]
لا يحكم بنجاسته في الاصح ومثله في [illegible] والمبتغى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة [illegible] المتقاربين
[illegible] في الاغراب [illegible] المتقدمين لاصحابنا كذا في [illegible] عن شرح الوهبانية وفي فتح القدير لو كان له عمق
بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه [illegible] جعله كثيرا [illegible] لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة
على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال
يقع من السطح لا من العمق [illegible] الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور [illegible]
النجاسة الى الجانب الآخر [illegible] بنجس الجانب الآخر [illegible]
اذا خالفت الاصل الذي بيناه [illegible] ما ذكر في القنية [illegible]

متن قوله فهو كالماء الجاري فإن كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع	

من [illegible] الشرح [illegible] ان الغدير اذا كان عشرا في عشر [illegible] لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها [illegible] الأقوال
واستقر [illegible] بسط الكلام فيه ابن الهمام وصاحب البحر [illegible] ما اطلقه جمهور الاصحاب [illegible] الفاضل [illegible]
فيه كثير من مسائل الاصحاب المذكورة [illegible] اذا توضأ من غدير [illegible]
او كان [illegible] بحيث [illegible] بتحريك [illegible] الموضع [illegible] اذا توضأ من حوض الحمام [illegible] الاناء [illegible] يتكسر [illegible]
فانه جاز الوضوء وان كان [illegible] الماء قطعا قطعا انه ان كان كثيرا لا يتحرك [illegible] الماء لا يجوز الوضوء به وان كان
قليلا [illegible] وقد وقعت واقعة في بخارا [illegible] ماء المطر [illegible] فاستفتى [illegible]
وبلغ العشر او اكثر [illegible] فاتفقت اجوبة المفتين على ان ماء الحوض لا يتنجس [illegible] لا يتصل [illegible]
دفعة واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل [illegible] الحوض [illegible] غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض
هذا وباقي التفريع مبسوطة في الفتاوى فليرجع اليها * قوله فحكمه حكم الماء الجاري [illegible] اما تعليلية للاستثناء او [illegible]
كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرا في عشر جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس
بوقوع نجس ما لم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض اما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء
من عشر في عشر فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير وجواز الوضوء
حالة وقوع النجس [illegible] فرقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان الجريان [illegible] في تطهير ما يجري عليه فانه اذا كان موضع نجسا
ويجري عليه الماء [illegible] طاهرا [illegible] الارض على ما هو مبسوط في [illegible] عند شرح قول المصنف [illegible] واما العشر في العشر
فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل يتنجس هو لان [illegible] اتصل الماء به وهو قليل
تنجس ثم [illegible] عشرا في عشر فيكون الكل نجسا [illegible] المذكورة انفا [illegible] انصب ماؤه [illegible]
حوضا [illegible] فاذا دخل الماء فيه ثانيا لا يطهر لانه لا يعود [illegible] نجسا كذا في الظهيرية وفي التاتارخانية عن الينابيع هو الاصح وفي
تطهير الحوض [illegible] ان يخرج ماؤه من جانب اخر [illegible] فانه حينئذ يصير كالجاري وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى
يخرج [illegible] امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر وفي الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج
من جانب اخر [illegible] قال الصدر الشهيد المختار انه يطهر وان لم يخرج قدر ما فيه وكذا البئر [illegible] الحوض من جانب
[illegible] حتى [illegible] تطهر انتهى وفي البحر عبارة كثيرة في هذه المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما
هو اذا كان [illegible] حالة الدخول [illegible] ما يطهر لانه حينئذ يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج [illegible]
قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك [illegible] كما في شرح منية [illegible] قال العلامة ابن عابدين في رد المحتار لا يلزم ان يكون الحوض
ممتلئا [illegible] كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس اقول وظاهر القولين الاخيرين لانه قبل خروج
مثل [illegible] ثلاثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون
الخارج طاهرا [illegible] ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء
الذي خرج وتوضأ به جاز [illegible] * قوله فان كانت النجاسة مرئية الخ [illegible] ان [illegible]
[illegible] والماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة [illegible] جاز الوضوء [illegible] اسفله واذا

كان يتوضأ من جانب آخر ينبغي أن يكون الحكم فيه بمنزلة ما ذكر وكذا في الحوض الكبير إذا وقعت فيه النجاسة
لا يجوز التوضؤ من موضع النجاسة والماء غير المرئية كالبول ونحوه فإن كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة
بل يتوضأ من جانب آخر وإن كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة لأنه بمنزلة الماء الجاري
والجواب في الماء الجاري على هذا التفصيل أنه إذا كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وفي غير المرئية يتوضأ من أي
الجوانب شاء هذا قول مشايخ بخارى وأما مشايخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها في أنه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر لكن في الذخيرة وفتاوى قاضيخان وغيرهما أنه يتنجس موضع الوقوع في النجاسة المرئية اتفاقا
وإنما الاختلاف في غير المرئية فمنهم من جعلها كالمرئية لا يتوضأ من موضع التغيير ومنهم من فرق مستدلا بأن غير المرئية لأنه
لا يستقر في موضعه بخلاف النجس المرئية وقد صرح بذلك صاحب غاية البيان حيث
قال في المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك أيضا عند مشايخنا العراقيين أما عند مشايخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضؤ من موضع الوقوع انتهى ونحوه في الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية والمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة خمر ففي المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالإجماع ويتوضأ من موضع النجاسة في الحوض الصغير أما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند
مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة أن في المرئية أيضا
خلافا وأن المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدي في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفي التاتارخانية عن الغياثية وعند مشايخنا أنه يتوضأ من موقعها ومن أي موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لإطلاقهما على أن المختار في المرئية أيضا عدم تنجس موضع الوقوع وفي الهداية قوله أي القدوري في الكتاب جاز التوضؤ
من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف أنه لا يتنجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى وهذا أيضا بإطلاقه يدل على أن عند أبي يوسف لا يتنجس موضع الوقوع إلا بالتغير وإن كان في المرئية وشيد ما
كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عنده وجود الأثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله إشارة إلخ على هذا صاحب المبسوط والبدائع ثم وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ
بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير وهذا الذي
ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن أمير حاج في الحلية ويشهد له ما في سنن ابن ماجه عن جابر قال انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار فكففنا
عنه حتى أتى النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وأروينا وحملنا انتهى فظهر
أن في المسألة ثلاثة أقوال أحدها ما ذكره الشارح وهو مذهب مشايخ بخارى ونقل في التاتارخانية عن الزاد أنه الأصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية أو غيرها وهو مذهب مشايخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الأثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
أن كثيرا منهم أفتوا بعدم تنجس الجاري إلا بظهور الأثر ولا عبرة للتيقن بوقوع النجاسة وبعدمه
فإذا صح كون العشر في العشر كالجاري فيكون حكمه كذلك فهذا تحرير المقام فاغتنمه فقد زلت فيه الأقدام

على من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع [illegible]
[illegible] التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه وقول الحسن السابق ان الحوض العظيم الذي لا يتحرك [illegible]

قوله [illegible] ثم [illegible] الثوب [illegible] موضع الوقوع في مقدار التحري [illegible] عندها من اقوال اصحابنا [illegible] [illegible] اعتبار [illegible] الوضوء فان تحركت النجاسة [illegible] وان لم [illegible] حول النجاسة [illegible] ظاهر [illegible] ان النجاسة [illegible] في هذا الموضع [illegible] ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة ان المختار هو الاول وفي البحر من شرح [illegible] ان كان الموضع الذي يتوضأ منه قريبا من النجاسة [illegible] اقل لا اكثر في الخلاصة و الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالة اي يجوز الوضوء من موضع وقعت فيه غسالة وذكر في الذخيرة اذا اغتسل جماعة في الماء فسقط غسالتهم في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك [illegible] قول ابي يوسف لا يجوز [illegible] لان فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده وفي هذا كان [illegible] ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخنا افتوا بالجواز وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسعة لعموم البلوى اهـ ومثله في المنية والمحيط وغيرهما **قلت** هذا مشكل [illegible] ثم [illegible] الجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو في [illegible] فكيف يقولون [illegible] الجواز [illegible] اولا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن [illegible] كالجاري ومن [illegible] مطلق الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز [illegible] قوله واما ثانيا فلان المختار في الماء المستعمل عندهم هو انه طاهر [illegible] كما هو مذهب محمد فكيف يجوزون [illegible] الصحيح ان جواز الوضوء من موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية [illegible] المتغير ثم [illegible] على قول العراقيين عدم الجواز ان اختار رواية النجاسة [illegible] وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الجواز في المسألة اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال اهـ

قوله قال محيي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الى اصل شرعي يعتمد عليه يعني ان التقدير لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر ليس له اصل شرعي يعتمد عليه حيث لا يكون [illegible] ولا يكون مقدرا [illegible] التقدير [illegible] عليه [illegible] ان المسألة من [illegible] الحوض [illegible] محيي السنة [illegible] مطلق [illegible] الشرعي بل [illegible] الاصل المعتمد عليه الاصل الذي ذكره الشارح [illegible] كما ستعرف [illegible] الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح [illegible] شرح الكنز [illegible]

قوله اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر في العشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام وان اعتراض البغوي وارد على اصل المذهب اراد دفعه بما [illegible] عن اصل المسألة التي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير العظيم العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر [illegible] النجاسة [illegible] يجوز الوضوء من الجانب الآخر [illegible]
[illegible]

احد طرفيه تحرك الطرف الآخر او وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر فهذا بعشر في عشر
وان اغترف منه لا ينحسر حتى قوله عليه السلام من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون لحريمها من كل جانب عشر فقد هو ضعيف

الى غير ذلك المقام الذي يكون به اصلا للضعيف من جانب المتأخرين بعشر في عشر لا يقطع التقدير لا يسري فيه
النجاسة من جانب منه الى جانب آخر او الى العشر لا يكون مذهب المتأخرين ومنهم من قال به فاراد التوسع ان كان
بعشر في عشر لا يرى لمن ذهب فظهر ان في كلام الشارح اشارة الى ان التقدير ليس مذهب ائمتنا
من اصحابنا وانما اعتبره المتأخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال وبه قال توسعة للناس كما قرّ الثانية انه صار
اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام وشروحها الكثيرة لا كل فاختيار في هذا المقام غير مذهبه وانما
كثيرة والثالثة ان المراد بالمعنى لو صح فانما يطلق على مذهب المتأخرين لا اصل المذهب ويلزمه تفهمت من ههنا
اذ من ادعى ان التقدير بعشر في عشر مذهب الامام فقد افترى عليه وخالف الحنفية المصرحين بانه ليس كذلك فاحفظ
هذا فانه من سوانح الوقت. **قوله** وانما قدره به آخرون يريد ان هذا التقدير الذي اخترعه المتأخرون له اصل شرعي وهو
حديث الحريم وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر اربعون ذراعا من حواليها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يمنع
فضل ماء ليمنع به الكلأ وفي كتاب الخراج للامام ابي يوسف رحمه الله سألت عن حريم الحفر من الآبار والقنى والعيون
الحديث والماشية فاذا احتفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له ما حولها اربعون ذراعا اذا كانت
للماشية وان كانت للناضح فلها من الحريم ستون ذراعا فان كانت عينا فلها من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير بئر الناضح
انها التي يسقى فيها الزرع بالابل وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقى منها الماشية ولا يسقى منها الزرع قال ابو يوسف
عن الحسن بن عمارة عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم
بئر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
احتفر بئرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبي انه قال حريم البئر
اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد في حريمه ولا في مائه انتهى. وروى ابن ماجه عن عبد الوهاب
بن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا للماشية واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا
وقال الزيلعي في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازي كان
يكذب وقال النسائي والعقيلي متروك قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي من اقبح الاشياء لان ابن ماجه اخرجه
من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذي نقل فيه ابن الجوزي
هو ابن الضحاك وهو متأخر عن الخفاف ثم قد توبع عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجه ايضا عن ابن المثنى
عن اسمعيل وكان يكفي في ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه في مسنده
فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسحق رواه الطبراني في معجمه وانما
تضعيفه باسمعيل بن مسلم فقد تابعه اشعث كما اخرجه الطبراني عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزيلعي

فهو من ملك الحافر الأول فليس لأحد أن يحفر في حريمها بئرا بغير رضاه [illegible] ما في البئر
الأول وإن أراد أن يحفر بالوعة يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر الأول ويعتبر بأنها
إذا حفر لها من وراء الحريم وهو عشرة في عشرة فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله ثم من بعده أي يظهر من هذا الأصل أنه إذا احتفر رجل بئرا فأراد آخر أن يحفر في حريمها فهو ممنوع من كل جانب
منه لأنه لقربه يجذب الماء من البئر الأولى إليه فينتقص ماء البئر الأول فلصاحب البئر الأول أن يمنعه من أن
يحفر ما حفر الثاني وكذا لو شاء الثاني أن يبني في ذلك الموضع بناء أو يزرع فيه زرعا أو يحدث فيه شيئا كان للأول أن
يمنعه من ذلك كله وما عطب في البئر الأولى فلا ضمان عليه وما عطب في حفر الثاني فهو ضامن لأنه أحدثه في غير ملكه
كذا في كتاب الخراج للإمام أبي يوسف **قوله** بئر البالوعة البالوعة والبلاعة والبليعة بتشديد اللام بئر يحفر ضيقة الرأس
لماء المطر وغيره يعني إذا أراد آخر أن يحفر بئرا لماء المطر وسيلان الميزاب وإلقاء النجاسات ونحوها في حريم البئر الأولى
لا يسعه ذلك لأنه يؤدي إلى تنجيس ماء الأولى لسراية النجاسة من الثانية إلى الأولى في هذا القدر **قوله** وهو عشرة في
عشرة أي الحريم وهو عبارة عن ما حول الشيء من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لأنه يحرم على غير مالكه أن يستعمله بالاتفاق
كذا في المصباح المنير واختلف العلماء في مقدار حريم البئر الناشئة فمذهب الشافعي ومالك أن حريم البئر لا حد لها
بل هو ما يحتاج إليه قال القاضي وأبو الخطاب الحنبليان ومذهب أحمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابن الجوزي بما رواه
الدارقطني عن محمد بن يوسف حدثنا إسحاق بن أبي حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن إبراهيم بن علية
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر البدي خمسة
وعشرون ذراعا وحريم البئر العادية خمسون ذراعا والمراد من البدي الذي أحدث في الإسلام والعادي بتشديد الياء
ما كان قديما وقال الدارقطني الصحيح أنه مرسل عن ابن المسيب ومن أسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف
وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الأحاديث المسندة ما لا ينضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما وأما
أصحابنا فاختلفوا في ذلك فقال بعضهم إنه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم أربعون من كل جانب فهو
ظاهر رواية الشعبي الذي ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك
باختلاف الأرض فمن أرض يكون صلابتها فيها بالعشرة ومن أرض لا يكفي لرخاوته فيها أربعون أيضا والتحديد بالعشرة
أو بأربعين إنما هو باعتبار أرض الحجاز وسنذكر التحقيق في هذه المسألة في موضعه إن شاء الله وعليه التوكل والاستعانة
قوله فلما اعتبرنا أصل الاستقاء لأنه فهم من حديث الحريم أن حفر البئر أو بئر البالوعة في مقدار عشرة أذرع من
البئر الأول غير جائز وذلك لا لأجل نزح الماء والنجاسة في هذا القدر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حيث
اعتبر الحريم عشرة أذرع من كل جانب لذلك قدر الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فإذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه
إلى جانب آخر وهذا الدليل [illegible] صاحب البحر [illegible] بأن [illegible] ضعيف [illegible]
في تقدير عدم السراية غير مستقيم [illegible] ما ذكره صاحب البحر المختار المحدثة في البئر [illegible] والبئر [illegible]
[illegible] هذا القدر [illegible] في العشر [illegible]
الأرض [illegible] ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمني أن حريم البئر أربعون ذراعا من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة تسري بخلاف ما قاله المتأخرون توسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه

القول الاصح وهو عشر في عشر من كل جانب انه اذا وقع النجس في الغدير لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه بل من الجانب الآخر
بل في الكفاية في الرجوع الى الاصل المذكور في قوله يجوز الوضوء من جانب آخر والاصح قول الاول ولا
قول المصنف و كذا بتيعاب الموات من كل جانب في الاصح وجه الآخر التحديد فعلا انه امر يعتمد عليه
وايضا المتبادر من ظاهر قوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا ان يكون عشرة من كل جانب انتهى
اقول هذا كله لو هو من اسم المسكوت اما ما ذكره من حديث الكفاية فان ما يدل عليه كون الحريم عشرا غير صحيح و
معتمد عند من يكون حريمها اربعين من كل جانب وهو مما يعتمد عليه في باب الحريم الا انه ليس له
الاذكار بالحريم تحديدا بالتعيين من رواية وايضا ليس ذكر البعوي وجود الاصل ... على خلاف
لا ان حديث الحريم وان كان اصلا فهو اصل المذهب المرجوح فليس باصل يعتمد عليه واما ما ذكره في العلامة لان كثيرا من الحنفية
منهم صاحب الهداية جعلوه صحيحا وقالوا انه الغلط فيكون كون الحريم عشرا غلطا فكيف يكون ما يقيس اصلا لا يعتمد عليه
وما ذكره من حديث التبادر فعل خلاف ما عليه وحققه في نهاية الشيخ فيما اولا ما اورده الفاضل القزويني من ان معنى حديث
الحريم ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر حتى يتصل بينه وبين النجاسة وهي الطهارة بهذا القدر لان النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم جعل الحريم عشرة تمنع من التصرف في هذا القدر وجاز لما وراءه حتى لو حفر احد بئرا في منتهى عشرة اذرع من حريم تلك
ولو حفرها ابتداء الجانب عشرا جوز ذلك فمقتضاه ان تسري النجاسة الى منتهى العشر ولا يذهب الى ما وراءها فيلزم ان يكون
الحوض اكثر من عشر في عشر ولو بقليل وهو خلاف ما عليه واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان الشرع اعتبر العشر في العشر
مانعا عن سراية النجاسة في شيء من اجزاء العشر الاول فيشبه انه تسري النجاسة الى اقرب موضع الى ما المنع الاول فليس
منتهى الماء اقول لا يخفى ما فيه من الوهن فانه الشرع انما اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة الى شيء
من اجزاء العشر في العشر لا يخفى وما ذكره هنا الوسطى اجميع ما ذكر فنقول هذا الاصل المجمع عليه اتفاقا واستنبطوا منه قياسا
والتحديد بالتعيين او بالتحري ونحوه ومن المعلوم ان الصريح مقدم على البسيط فافهم فانه من سوانح الوقت وسادسها
ما اشار اليه الاسفرائيني من انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال الاشكال على المسئلة قوي لانه ورد الماء طهور
لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والشافعية خصوه بالقلتين والحنفية بحديث القلتين فتخصيصه حرام
اصل يعتد به وانما التخصيص بعشر في عشر بدلالة القياسات تخصيص النص بما لا يعتد به انتهى قوله الحق لو كانت
فالظاهر انه لو ظهر ان النجاسة تسري في العشر في العشر ايضا لحكموا بعدم التوضي منه لتيقن نجسه وقد افتى لنا المتأخرون
ان العشر في العشر كالماء الجاري وانه لا تسري النجاسة في هذا المقدار الا ان يقال هذا الفرض لا وقوع على ما تشهد به كلمة لو
الموضوعة للفرض فافهم فانه من سوانح الوقت قوله ثم المتأخرون المختارون انه وقع في اصل المسألة الذي هو التقدير
بالتحريك زيادتان احدهما التقدير بعشر في عشر وثانيهما التوسعة على الناس بافتاء جواز الوضوء من جميع جوانبه حتى
من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائيني ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم تكن النجاسة مرئية لعلا يجابهن كلام المتن
انتهى اقول بل ينبغي ان لا يقيد بذلك لان المتأخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا
مرئية كانت النجاسة او غير مرئية كما مر تفصيله وهو المستنبط من مسائل الامام ابي يوسف وتفريعاته فافهم

ص والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث قال الماء إذا انفصل عن البدن فهو المستعمل الأول في أنه أي شيء صح مستعمل الصحيح بأن ينفصل عن أبي حنيفة وأبي يوسف عن الماء المحدث

قال ولا بما استعمل أي لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل وهذا يجوز إزالة النجاسات الحقيقية به وعن محمد في رواية شهيرة وفيه من لم يجوزه والذي يقتضيه النظر أن عن رواية النجاسة لا يجوز لأن النجس لا يطهر بحيث وقال في رواية محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى لأن إزالة النجاسات الحقيقية عند أبي حنيفة جائزة بالمائعات المزيلة والتعدي محمد لا يجوز لأنه وإن كان يجوز الطهارة لكنه يشترط في إزالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء وأيضا المستعمل ليس بمطلق بل مقيد كذا حققه صاحب النهاية والمستعمل الذي يجوز بعض طهوريته بكونه ماء من مواضع ذكرها الجمهور أحدها أن يستعمل لأجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية وأما الطاعة فهي فعل ما يثاب عليه توقف على نية أو لا عرف ما يفعله لأجله أو لا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي إلى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقله الحموي في حواشي الأشباه عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري من الشافعي وقال وقواعد مذهبنا لا تأباه وقال الحموي أيضا تبين من هذا التعريف أن القربة هو ما كان منظر المقصود منه نيل الثواب من الله تعالى وكل القربة ما يتعبد به المتقرب متقربا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة انتهى والمراد في كلام المصنف وأمثاله نيل الثواب أطلق الاسم الفعل على أثره لا الفعل إذ لا معنى لصحة الماء لأجل الفعل ثم من قال في قربة والمراد الفعل كما هو ظاهر فإن صاحب ذلك الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب أعم من أن يرتفع به الحدث كالوضوء المنوي أو لم يرتفع كالوضوء على الوضوء فيكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله في التطهير وثانيها أن يستعمل لرفع حدث سواء حصل به الثواب أو لم يحصل واعترض على المصنف بأن حق العبارة أن يقول قربة أو رفع حدث فإن الاستعمال لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية وأجاب عنه أكثر الناظرين بأن اللام في قوله لقربة للغرض **وأقول** لا حاجة إلى حمل اللام على الغرض على ما هو المتبادر بل يصح أيضا إذ الغرض قد يستعمل في ما يترتب على الشيء وإن لم يقصد قبله ويقال له العاقبة أيضا كما قيل في قول الشاعر قيل عمر زاد في ما رحمنا به وهو رحمنا إلى دار الثواب بذهم ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب، نعم إنه لا يستقيم جعل اللام للوقت إذ ليس الاستعمال في وقت رفع الحدث فإن رفعه إنما يكون بعده لا في وقته والحاصل أن الماء الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب أعم من أن يرتفع الحدث كالوضوء المنوي أو لم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث أي ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك أو لم ينو ماء مستعمل لا يجوز الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا أن كلمة أو في كلام المصنف لمنع الخلو لا لمنع الجمع وأن بين قصد القربة ورفع الحدث عموما وخصوصا من وجه فإذا توضأ وضوء منويا اجتمعا وإذا توضأ وضوء غير منوي وجد الثاني دون الأول وإذا توضأ المتوضئ تجديدا وجد الأول دون الثاني **قوله** اختلافات في الماء المستعمل بحث بيان سببه وبيان حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين أئمتنا وغيرهم أما الثلاثة الأول فقد ذكرها الشارح مقدما الأول لكونه معرفا للحقيقة ومعرفا لحقيقة مقدم من حيث المعنى وموسطا الثاني لتوقفه على الأول وذكر الثالث متأخرا لأنه من الصفات الموصوف وأما الرابع فقد ذكره المصنف وسيأتي الاختلاف فيه من الاختلاف والثالث لا يعني على

وانما نية القربة فاذا توضأ المحدث او توضأ غير المحدث [illegible] ولو توضأ [illegible] صار مستعملا [illegible]

قوله ولمحمد ان نية القربة [illegible] الاخرى [illegible] الاستعمال [illegible] النجاسة [illegible] الماء المستعمل

وانما ازيل [illegible] ولسقوط الفرض [illegible] الحكمية [illegible] النجاسة الحقيقية [illegible] الغسل [illegible]

[illegible] والنية [illegible] ادخل يده او رجله في البئر [illegible] ولو ادخل الجنب [illegible] الرجل [illegible]

[illegible] لان الحاجة [illegible] الاستعمال بادخال العضو [illegible] وهو [illegible] ابي يوسف [illegible]

[illegible] الاناء [illegible] انه يصير مستعملا [illegible] الرواية [illegible] انه لا يصير مستعملا قال [illegible]

[illegible] الماء [illegible] لا يصير مستعملا وقال ابو حنيفة وابو يوسف [illegible] حدثا [illegible]

لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة [illegible] ورفعه [illegible] المفيد للاستعمال او القربة [illegible]

[illegible] الحدث لا يتجزى [illegible] ثبوتا [illegible] تحقيقا [illegible] في ذلك وهو [illegible] الروايات [illegible]

الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث [illegible] التقرب [illegible] سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض

عن العضو [illegible] ادخال اليد والرجل في الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث

فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل

الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكاة والتأثير فيه ليس الا لسقوط الفرض حتى

جعل به دنسا شرعا [illegible] الاعتبار للاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول عن لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن

من قوله لانه سقط فرضه عنه انتهى كلامه وهو تحقيق شريف يعرف منه ان جمهور الفقهاء [illegible] العطف [illegible]

[illegible] ما هو الاصل [illegible] اسقاط الفرض وذكر رفع الحدث [illegible] ولا يتحقق [illegible] القربة [illegible] اسقاط الفرض [illegible]

[illegible] والاشكال ان [illegible] كلامهم على التلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم [illegible]

قوله فاذا توضأ [illegible] ان سبب الاستعمال عند ابي حنيفة وابي يوسف ازالة الحدث ونية القربة [illegible]

او [illegible] ففي الصورة الاولى يعني ما اذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي [illegible] ازالة الحدث دون القربة لان [illegible]

بالنية [illegible] رفع الحدث لا يتوقف عليها [illegible] وفي الصورة الثانية يعني اذا توضأ غير المحدث وضوءا منويا [illegible] القربة

بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير [illegible] الماء مستعملا [illegible]

مستعملا في الموضعين [illegible] راجعا الى المتوضئ [illegible] وان كان راجعا الى الماء [illegible]

[illegible] انه اذا كان وضوء المحدث الغير المنوي موجبا للاستعمال كان وضوءه المنوي موجبا له بالطريق الاولى

فتقييد وضوء المحدث بالغير المنوي ليس باحتراز [illegible] وضوء غير المحدث بالمنوي فهو احتراز عن وضوء غير المحدث

الغير المنوي لا يكون موجبا لاستعمال الماء اذ لا قربة [illegible] ولا رفع حدث قوله [illegible] القربة [illegible]

معها رفع الحدث ام لا لان الاستعمال [illegible] انما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث او لم

يكن [illegible] المسئلة [illegible] وذكر [illegible] هذا الخلاف [illegible]

استنبطه ابو بكر الرازي من مسئلة الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو [illegible] انه طاهر [illegible]

[illegible] اقامة القربة وان [illegible] رفع الحدث [illegible] الاستعمال [illegible] اقامة القربة ليس [illegible]

وصار الماء مستعملا [illegible] القربة [illegible] في الوضوء

[illegible] والصحيح [illegible] ان الماء [illegible] المذكور [illegible] لانه لا [illegible] القربة [illegible]

[illegible] جوابه [illegible] يصير مستعملا [illegible] الا بنية [illegible]

[illegible] يصير مستعملا [illegible] [illegible] قال [illegible]

[illegible] بعد الخلاف [illegible]

[illegible] وقال [illegible] الخلاف [illegible] في المحيط [illegible] الاصح

[illegible] والمحيط [illegible] من الكتب [illegible] الهداية [illegible]

[illegible] ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة [illegible] المحدث [illegible]

[illegible] بالاستعمال [illegible] القربة [illegible]

الاسقاط [illegible] الا ترى انه [illegible] التقرب [illegible] صدقة التطوع [illegible] على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible]

[illegible] الاسقاط [illegible]

التقرب فقط لان [illegible] كما قال شمس الائمة [illegible] في شرح الكنز للزيلعي وغيره **قوله** وعند الشافعي وكذا

عند [illegible] الاسقاط [illegible] التقرب [illegible] صدقة التطوع الى

[illegible] صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في فتح القدير وغيره

قوله [illegible] الشافعي [illegible] لان النية عنده شرط في صحة الوضوء

والغسل فلا [illegible] والحدث عنده [illegible] القربة [illegible] بنية القربة صار مستعملا [illegible]

ولو توضأ المتوضئ للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند محمد [illegible]

قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم [illegible] الحدث عنده [illegible] ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة

خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في

الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا [illegible] ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم

[illegible] كذا في الخلاصة وذكر الخلاف وتعليله بانعدام الضرورة يشير الى ان عدم الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوها

للضرورة والا فمقتضى مذهب ابي حنيفة ان يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو ادخل

المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقد ورد حديث عائشة [illegible]

معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد [illegible] ما لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة

وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء

منه لانه سقط فرضه عنه [illegible] لان الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا

[illegible] فيه ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بالادخال للتبرد [illegible] ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا [illegible]

[illegible] ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو اغتسل [illegible] لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا

عند محمد وكذا لو اغتسل بفيه وغسل بعض اعضائه [illegible] وقال ابو يوسف [illegible] الصحيح [illegible] المضمضة [illegible]

للتحية كذا في الخلاصة وفيها ايضا الجنب او المحدث يدخل في الاناء لا يصير مستعملا اذا لم يرد به قربة
قال ابو نصر هذا اذا ادخل الاصابع او الكف اما اذا ادخل الكف لا يتنجس الماء وان ادخل الكف يريد به الغسل يتنجس هذا على قول
ابي يوسف وهو احد الروايتين عن ابي حنيفة اهـ وفي الواقعات بعض ... اليد او رجله ... بعضه
فيه والمعروف عن الثاني في مسئلة ما لم يصر مستعملا والتفسير هو المذكور كذا في البزازية وفيها ايضا المحدث
البالغ اذا غسل غير اعضاء وضوئه ... لا يفسد الماء ولو ادخل يده في الاناء على قصد الغسل يدا بان كان
عليه قربة يجب اعادته او يغسل يده من طعام او من نجاسة فان غسل للاستنجاء او ... المستحب ان يكون ... ولقوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم عن يديه الى ما لا ... وفي الخلاصة وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل يده للغسل
من الطعام او للطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجين لا لاقامة السنة في الاول دون الثاني
وفي فتاوى قاضيخان كذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء على الوضوء او صلوة الجمعة او صلوة العيد او لشرف
ليلة القدر وكذا اذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس او غسل ميتا ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لاقامة القربة وفي فتح القدير في تعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل اهـ ونقله صاحب البحر عن المجتبى وقال
لا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين من الطعام فانه لم يرد به الصلوة بل اقامة
القربة كما لا يخفى وقد يؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا
وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل قربة لان القربة ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه وهو القول المنفي
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فتدبر اهـ وفي النهر الفائق ومقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت تعتد عادة لها او صلوة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير
مستعملا ولم اره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر آدمي الى ذوائبها فغسلت تلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل راس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الراس اذا وصل مع البدن صار بمنزلة البدن فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يضم مع البدن فيه لانفصاله لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسالته مستعملا قال في البحر في فتاواه
هذا الفرق ياتي على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس اهـ وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا اهـ وفي فتح القدير وضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب اهـ ونقله صاحب البحر عن
المجتبى وقال لا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلث فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اهـ قال صاحب البحر فيه كلام وقد
بحث تثليث الغسل فانه يقتضي ان الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس ثم يكون الماء مستعملا واذا اتحد
المجلس فانه لا يكون مستعملا اهـ وفي المنية وشرحها لو ادخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعند محمد الماء طاهر وطهور اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط عنه لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

ولا اختلاف في ان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا في الهداية الماء ما دام في العضو لا يصير مستعملا

القرية انتهى قال في الغنية المذكور في الفتاوى انه ان ادخل الجنب يده للاغتراف او لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة
ولو يا كله فلا لانه هو الصحيح انتهى وفي الخانية ايضا لو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة
حقيقية قال صاحب الغنية هذا في الصبيان مستقيم لانه ليس عليهم حدث بعد ولهم ... وأما في الكفار ففيه
لانهم ... حتى لو اغتسل الكافر او توضأ ثم اسلم تلزمه اعادته انتهى **قوله** فان الماء ... لا يصير مستعملا
قبل ... يعطى له حكم الاستعمال اختلفوا فيه على قولين بعد ما اتفقوا على انه لا يعطى له حكمه ما دام على العضو احدهما انه لا
يصير مستعملا الا اذا زايل البدن واستقر في مكان وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار
الطحاوي واليه كان يميل ظهير الدين المرغيناني كذا في البناية وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهيد حيث قال في شرح
الجامع الصغير انما يأخذ الماء حكم الاستعمال اذا زايل عن العضو واجتمع في مكان واحد اما ما دام على العضو فلا يأخذ حكم
الاستعمال وكذا اذا لم يجتمع في مكان بان زايله عن البدن متلاشيا ومتقاطرا انتهى واختاره صاحب الخلاصة حيث قال المختار
ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي وغيره
في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد مزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم انتهى ونسب ابن الهمام
في فتح القدير هذا القول الى كثير من المشايخ والقول الثاني انه بمجرد زواله عن العضو يصير مستعملا استقر او لم يستقر هذا في
الوضوء وفي الغسل اذا زال عن جميع البدن لا يكون مستعملا لان كل البدن في الغسل كعضو واحد صرح به في المحيط وغيره
وهذا القول نسبه ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال في
مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو يأخذ حكم الاستعمال حتى لو توضأ او احدث وامسك اخرى تحت ذراعيه لا يجزيه
وقيل ما لم يجتمع في موضع حتى لو اصاب ثوبه مثلا شيئا من المواضع لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال في الهداية الصحيح انه
كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى وفي التفريع كلام الشارح
ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الآخر لان الطرف الآخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفرائيني لما عرفت ان الطرف
الآخر مما اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف في قوله كما زال للمفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت
ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا في
النهاية وغيرها وذكر العيني في البناية ان النحاة ذكروا ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها التشبيه
مضمون جملة لمضمون الاخرى والثاني ان تكون بمعنى لعل حكاه سيبويه عن العرب في قولهم انتظرني كما آتيك اي لعلي آتيك
والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو ... من هذا القبيل
وما رأيت احدا منهم قال ان الكاف يكون للمفاجاة وان كان معناه قريبا مما ذكرنا انتهى ملخصا واعترض على صاحب الهداية
بان نقل الضرورة غير صحيح لتعذر صون الثياب ... كما في حواشي الجوهرة وغيرها ان صون الثياب ... غير واجب
لان الماء المستعمل طاهر ... وقال ... اعتبار الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روي عن الائمة ان المحدث
اذا اغتسل ... راسه فامسك انسان يده تحت ... لا يجزئ وكذا المحدث اذا غسل عضوا
فقبل ان يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجزيه الا في قول ابي مطيع البلخي كذا في فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القول

في حكمه عند ابي حنيفة وهو نجس نجاسة غليظة

بالاولى نجسا لانه لو توضأ او اغتسل وبقي في بدنه لمعة فاخذ البلة منها او غسل اللمعة يجوز نبه عليه البرجندي في شرح النقاية
فسيح بها رأسه يجوز بخلاف ما اذا مسح اعضائه بالمنديل فيبل حتى صار كثيرا فانه لا يمنع جواز الصلوة ومنها انه لو قطر الماء من اعضائه
في ثيابه ونحوه لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحاب القول الثاني عن الاول بان الفرض تادى بالجزء الذي لاقى العضو
لا بما بقي من البلة فهو لم يستعمل وعن الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا في البناية **قوله** في حكمه
لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فيها الاختلاف انما
هو في صفته واما الاختلاف في حكمه فانه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز به غسل
شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روي محمد عن ابي حنيفة وهو اختيار مشائخ
العراق كذا في التاتارخانية ومثله في المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به والماء المستعمل في بل
الطين وسقي الدواب كما في الخلاصة وقال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا
الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته
بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به في سائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به
النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون باتصال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة لان المحل طاهر فلا تتصل
شيء به فيكون نجسا عينا لكن ذكر الامام صاحب الهداية في التجنيس تصحيح الثاني وتاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته
في الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة تجوزا [حقق]
فانه من سوء الوقت **قوله** نجس عند ابي حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل
في غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور ونحو ذلك والقصاع وما اشبهها وهو طاهر
بالاتفاق كما في التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب
والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يحكم للمغسول بحكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما في القنية وغيرها وثالثها ما استعمل
في ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا في صفته في طهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الطهورية فذهب
اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذهب مالك
الى انه طهور كما في الحجة الوفية شرح المقدمة العزية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره
انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود
وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في
لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل طهورا وبه اقول كذا في البناية واختلفت اصحاب الشافعي في
حكى عيسى بن ابان انه طهور وقال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بطهور لان اصحابنا لم يثبتوا رواية عيسى وقال الحاكم
قول من رد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان كان قد خالفنا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه فالمسألة على قولين وقال
صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا وروايته انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان [illegible]
عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سالت الشافعي عنه فتوقف فيه وقال ابو اسحاق وابو حامد [illegible] قولان وقال ابن سريج والقفال

الخزانة

وعن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان شيئا من ذلك لم يصح فكل ما يحكيه اهل الخلاف وقول الشافعي ليقيسنا عليها
كذا في البناية وهو قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور نسبه صاحب الحلية
الى زفر وقال وهو احد قولي الشافعي فاستدل القائلون بالطهورية وهي رواية عنهما ذكره صاحب البداية بقوله وهو قول مالك وآيتنا
يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى بيانه ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر
به مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيدل ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل طهرة بعد اخرى فيكون
المستعمل طهورا واجيب عنه بوجوه ما في شروح الهداية وغيرها من وجوه احسنها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر
الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما في حديث لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهور اي الطهارة
وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها
انا وان سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ في الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
الصيغة اذا اشتقت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
كالقطوع كان التزايد في مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى التعدي ومنه حديث الصعيد الطيب
طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا محتملا صح قياسه على القطوع هذا وقد رتبنا ما يتعلق بهذا
البحث في بحث المياه فليرجع اليه وثانيها انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ فمسح رأسه ببلل
لحيته رواه وهذا نص في طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العيني في البناية بانه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد
بن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يتابع وفيه نكارة وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن
عبد الله بن زيد انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح رأسه بماء غير فضل يديه
وعلى تقدير صحته فبدن المتوضي كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر ومنها ما روي انه عليه الصلوة والسلام مسح
بماء فضل في يديه وقد مر هذا الحديث مع تأويله وما يتعلق في شرح قول الشارح او بللا باقيا في اليد فتذكره ومنها ما روي
ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر بها عليه واجاب عنه العيني بانه حديث ضعيف
ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كالغسل ثوبه والجواب
ان في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما اوساخا لعضوا ازال الحدث او تمام القربة
فصار مستعملا لما ترفي تغير الماء ومنها ان ما ادى به الفرض مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز لجماعة ان يتيمموا من موضع وا
حد والجواب عنه على ما في البناية فان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال واستدل من قال انه
غير طهور بأمور منها انه لم يروا احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة
الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم في
الوضوء فلا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة والا لم يجمعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوها قلت ان تركهم جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان في نفسه طاهرا واما التطهير
هو قربة فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وثانيها ما في الهداية و
حواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت قربة تدنس بمنزلة الصدقة وانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واقيمت به قربة [illegible] وقد جعل في الشرع من الاوساخ [illegible] ومنه قوله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم [illegible] انها اوساخ الناس فكذلك الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث [illegible]

[illegible] وصف الطهورية وان بقي على طهارته [illegible] القياس [illegible]

الاصل من غير تغير [illegible] حكم الفرع [illegible] الاصل [illegible]

لا يعقل [illegible] القياس [illegible] النجاسة الحقيقية

من حيث انه [illegible] نجاسة وان كانت [illegible] الاشياء الطاهرة من حيث انه [illegible]

[illegible] الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور [illegible] وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية [illegible]

بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهرها عنها اذا استعمله على الوجه المشروع وقد ورد في الاحاديث خروج

الذنوب مع [illegible] القطرات [illegible] فيكون الماء [illegible] بالنجاسات الحكمية فان لم يبطل [illegible]

فلا اقل من ان لا يبقى مطهرا من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر [illegible] انما يكون ماء [illegible] والماء المستعمل [illegible]

فكيف يكون مطهرا ويشهد [illegible] حديث لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي

[illegible] كيف يفعل قال يتناوله تناولا قال ابن حجر في فتح الباري استدل به على ان المنع [illegible] مستعملا [illegible] على الغير [illegible]

والصحابي اعلم بمراد النبي [illegible] من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى واما الاختلاف في الطهارة فمنهم

من عد [illegible] من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم [illegible] طهارته [illegible] قال احمد [illegible]

الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر [illegible] غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والخلف

انتهى واما اصحابنا فاختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشائخ العراق

ورواية [illegible] عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية

[illegible] المختار للفتوى [illegible] المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه

الفتوى انتهى [illegible] ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى [illegible]

ايضا وهو قول [illegible] انتهى وقال صاحب [illegible] قول محمد وهو قول ابي حنيفة

والصحيح انه [illegible] انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى

ومثله في كثير من الكتب المعتمدة وقد نقل صاحب [illegible] الفتوى على رواية محمد [illegible]

الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد [illegible] عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية

وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف [illegible] عن ابي حنيفة و

هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تأثيرا في تخفيف النجاسة [illegible] في الماء المستعمل [illegible]

[illegible] مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد

ابن الحسن ان ابا يوسف [illegible] رجع [illegible] شهرين [illegible] عن ابي يوسف ان المستعمل [illegible]

او محدثا فهو نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر [illegible] صحيح البخاري ومسلم [illegible]

من حديث جابر قال [illegible] النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني [illegible]

وعند أبي يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور

عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فأتي بوضوء فتوضأ وفي صحيح البخاري عن أبي جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به قال ابن حجر في فتح الباري كأنهم اقتسموا الماء الذي فضل منه ويحتمل أن يكونوا تناولوا ما سال من أعضائه انتهى وفي صحيح البخاري أيضا عن المسور بن مخرمة قال إذا توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه وفيه أيضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خالتي إلى النبي عليه الصلوة والسلام فقالت إن ابن أختي وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأسي ودعا لي بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلاني في إرشاد الساري أي من الماء المتقاطر من أعضائه الشريفة انتهى وهذه الأحاديث وأمثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والأمر بالتبرك والتيمن وتحقيق الشيء وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح السير الكبير في باب السلاح عن أبي جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قبة حمراء من أدم يوم فتح مكة ورأيت بلالا أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه بوضوئه فرأيت الناس يبتدرونه فمن أصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب أخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لأنهم كانوا يتبركون به ولا يتبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لأنكر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو حنيفة يحتج بقول الحسن إنه بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما يستقيم الاحتجاج أن لو بلغه فلو ينكر عليهم انتهى كلامه واعترض على الاستدلال بهذه الأخبار على ما قاله صاحب البحر من العلامة الهندي بأن شيئا منها لا يصلح للاستدلال لأن الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه فإنه يحتمل أن يكون ماء فاضلا من وضوئه فإن في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث فأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وكذا حديث جابر وغيره فإنه إن حمل الوضوء واسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد به فضل مائه الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه أيضا وإن حمل على أنه الماء المعد للوضوء فكذلك أيضا ثم هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال الفاضل الهروي لا أعرف أن يحمل على التداوي وعلى أنه من خواصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فإن قيل كل نجس حرام وقد ورد أنه لا شفاء في الحرام أقول التداوي بالحرام إذا تيقن الشفاء به جائز فإن قيل الخصائص لا تثبت إلا بدليل قطعي يفيد القطع أو غلبة الظن كما صرح به المحققون أقول دليله أن الاستعمال بانتقال النجاسة والآثام وإنه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء إلى طهارة فضلاته انتهى كلامه أقول هذا كله غير مسموع أما حديث التداوي فلأنه وإن صح لا يحتمل الأخبار عليه لكن حمل كلها عليه متعسر بل متعذر ومجرد الاحتمال كلا شيء وأما حديث الاختصاص فلأنه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه الخبر النقلي والأنبياء وإن كانوا معصومين عن المعاصي والصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات ومن الغفلة والسهو كما هو مقرر في موضعه وهذا القدر يكفي في تحقيق المسألة واستدل ابن الهمام في فتح القدير على الطهارة بأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تدنس وإنما الحكم بنجاسة العين شرعا فأورد ذلك لأن أصله مال الزكوة تدنس بإسقاط الزكوة حتى جعل من الأوساخ فحرم على من شرفت بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل معه هذا إلى النجاسة حتى لو صلى معه لم يصح الزكوة صحت فكذا يجب في الماء أن يثبت على وجه لا يصل إلى التنجس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل قد تقدم وهي أن قاذوراته تنجس مع الماء وفي ثالث عشر التحكيم الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء ومن الخبث

اما المستعمل [illegible] بعد الصلاة والسلام [illegible] حتى [illegible]
[illegible] عليه الصلاة والسلام من [illegible]
بلا [illegible]
بالامر [illegible] والمأمور [illegible]
ولم [illegible] الثياب او غسلها ولا يخفى [illegible] الاستعمال [illegible]
كما مر في الاستنجاء [illegible]
ومعنى [illegible] التيمم فلو كان ماء الوضوء طاهرا لجاز [illegible]
[illegible] الوضوء لانه [illegible] اجمعوا على جواز [illegible]
من [illegible] بالاجماع على جواز ازالة [illegible]
المنقول عن الائمة [illegible] بالطهارة [illegible]
النجاسة كما [illegible] في بحث [illegible] الوضوء
فقد اجمعوا [illegible] احاديث [illegible] عليه الصلاة والسلام [illegible] في الاغتسال [illegible]
لكون الماء المستعمل [illegible] في موضع [illegible] لو كان طاهرا لما كان للتأخير [illegible] عن التأخير لاجل الاحتراز عن التلوث
بالطين ونحوه كما مر بسطه في بحثه ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة [illegible] لان النبي عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية وبين الحقيقية
فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال [illegible] الاغتسال [illegible] الماء الراكد [illegible] البول فيه
ونوقش فيه بوجوه احدها ما ذكره النووي وابن الهمام وغيرهما من انه يحتمل [illegible] من اخراج الماء من [illegible]
مطهرا [illegible] غير المطهر [illegible] الحديث واجيب عنه كما في البحر [illegible] بان الماء
القليل [illegible] عن كونه مطهرا [illegible] غير المطهر [illegible]
وههنا الماء المستعمل [illegible] من غير المستعمل [illegible] عن كونه مطهرا [illegible]
[illegible] على الطاهر [illegible] النهي عن الاغتسال في الماء الراكد انما هو [illegible]
طهوريته وثانيها انه انما نهى عن الاغتسال [illegible] النجاسة الحقيقية [illegible] التنجيس
واجيب عنه كما في البحر [illegible] ان الحديث [illegible] مع ان النهي عن الاغتسال [illegible]
الاغتسال المسنون والمسنون [illegible] ان النهي عن النجاسة الحقيقية [illegible] من قوله لا يبولن
فوجب حمل النهي عن الاغتسال [illegible] عن الاعادة [illegible]
في الحكم [illegible] على قران [illegible] الاصول [illegible] كون النهي عن البول [illegible]
ايضا [illegible] واجيب عنه كما في [illegible] الهداية وغيره [illegible]
هو [illegible] الاغتسال [illegible] البول فيه [illegible]
الا من جهة القران [illegible] اقول فيه انه لا يلزم من [illegible]

كاحدهما او انه تأكيد معنى النهي في الخبر النهي عن البول ثم الاغتسال يكون النهي عن البول ثم الغسل وهو نهي مؤكد بالنون الثقيلة
هذا في الروايات التي عطف فيها النهي عن الاغتسال على النهي عن البول واما في الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال
مجردا فالاحتمال فيه اقوى وقد ذكرها جميعا في شرح قوله ولانا ما ذكرنا وقوله فيه نجس فليتذكر [illegible] قال
بعد [illegible] الوضوء والتيمم [illegible] النجس [illegible] ولكن [illegible] على ثبوت النجاسة في اعضاء
المتوضئ [illegible] بالنجاسة [illegible] صاحب البحر عن الكشاف [illegible]
أقول النجاسة في اعضاء الوضوء في التوضي ليست الا حكمية لا حقيقية [illegible] ثبتت النجاسة
حكما لا حقيقة [illegible] الماء لكونه نجسا كالنجاسات الحقيقية [illegible]
النجس لم يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا الاثر [illegible] القياس على غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في
الهداية وغيره [illegible] في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موصوفا بها الجسم المحسوس المستقل
غير [illegible] وصف النجاسة حقيقي لا يقوم الا بالجسم كذلك [illegible] في غيره مجازا [illegible] الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
الحدث شيء وذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود ما اقيم
لمن قام به الى غاية استعمال المزيل فيه [illegible] فعلم ذلك الاعتبار [illegible] الطاهر [illegible] ان هناك وصفا حقيقيا
عقليا او محسوسا فلا [illegible] لا يقدر على اثباته غير الله تعالى [illegible] اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع
الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي [illegible]
في هذا لا تفاوت بين النجس والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار [illegible]
مشترك بين الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون
نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تأثير في اسقاط حكمها فالجواب ان الضرورة لا تقدر [illegible] والبلوى انما هي في
الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ [illegible] وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه انتهى
أقول هذا التوجيه حسن لا مزيد عليه [illegible] القياس على الحقيقي مع الفارق لكونها اقوى من الحكمي وكذا ما
يقال من ان ماء الحقيقي [illegible] عين النجاسة [illegible] الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعي وكذا ما يقال ان كان الاصل
هنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل
غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لظهور ان المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا [illegible] لان الحكمي والحقيقي
سيان في ان الكل النجاسة امر شرعي والاصل ههنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجسا مغلظا امر
ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك [illegible] بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف
لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث
فالتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلاة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلاة حامل نجس [illegible]
[illegible] المعقول والمنقول [illegible] دلائل النجاسة كلها [illegible] واحد منها حجة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] ان دلائل الطهارة [illegible] فقد ارتفع [illegible]
الواردة [illegible] على دلائل النجاسة ليست كذلك [illegible] التسليم بقول الطهارة هي الاصل في الاشياء

ومن ثم كان الحسن الشافعي في قوله القديم طهوراً غير مطهر ونحن نقول لو كان طاهراً مطهراً لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه إلى
خصوصاً أن المياه كانت عزيزة موضع فتح الخلاف إلى دليل والنجاسة والثالث يحتاج إلى دليل ثم سلمت طهارته بقي أمر طهوريته
والعجب من صاحب البحر حيث مال كلامه إلى ترجيح القول بالنجاسة ولا يساعده في ذلك دليل فيما يحتاج إلى ترجيح بعد
ما ظهر أن الصحيح من الرواية هو ما ذكره في الهداية وغيره من الطهارة ولعله ما نقله عبد الوهاب الشعراني في الميزان
في توجيه رواية النجاسة عن شيخه علي الخواص أنه قال سلام الله على الإمام أبي حنيفة فإنه كان يطلع على ما لا يطلع عليه إلا أهل الكشف
من أكابر الأولياء وكان الإمام أبو حنيفة إذا رأى ماء الميضأة يعرف سائر الذنوب التي خرجت من الكبائر والصغائر فلذا جعل
ماء الطهارة إذا تطهر به المكلف ثلاثة أحوال أحدها أنه كالنجاسة المغلظة احتياطاً لاحتمال أن يكون المكلف
ارتكب كبيرة والثاني أنه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال أن يكون ارتكب صغيرة والثالث أنه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره
لاحتمال أن يكون المكلف ارتكب مكروهاً أو خلاف الأولى فإن ذلك ليس بذنب حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وقد جعل جماعة
من مقلديه بيان هذه الثلاثة أقوال في حال واحد والحال أنها أحوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة
أقسام ولا يخلو غالب المكلفين أن يرتكب واحداً منها إلا النادر انتهى كلامه فهذا الكلام يشير إلى أن القول بالنجاسة أمر كشفي
وقع من الإمام في بعض الأحوال لا أمر شرعي يفتي به في جميع الأحوال **قوله** في قوله القديم قيد به لأن له قولين القول القديم
والقول الجديد وهو أنه طاهر غير طهور كما صرح به الحافظ ابن حجر وهو الصحيح المعتمد عند الشافعية والمراد بقوله القديم
ما صنفه قبل دخوله مصر في كتبه التي صنفها حين إقامته بالعراق وما رواه تلامذته هناك ويقول الجديد ما قاله في كتبه
التي صنفها بعد ما دخل مصر وما روى تلامذته هناك كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الأسماء واللغات
قوله ونحن نقول إلخ اختلفت النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهراً لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه
ولم يقل أحد بذلك وفي بعضها لو كان طاهراً مطهراً لجاز في السفر الوضوء به إلخ كما في النسخة الأولى فحمله على ما قال العلامة
التفتازاني لو كان طاهراً ينبغي أن يتوضأ بأصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب وإذ لم يجز إلا بالكراهة كان ذلك للنجاسة
والضمير في قوله الوضوء به راجع إلى ذات الماء المستعمل انتهى ونحن نقول إن جواب هذا الاستدلال أنه لو كان الماء المستعمل طاهراً
لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله ويرد عليه تفكيك الضمير فوجه بأن المطلق والمقيد واحد
بالذات والاختلاف العارض من وصف الإطلاق والتقييد اعتباري انتهى وقيل هذا معنى قوله لم يقل به أحد أي
لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل أحد ولم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه أحد بل جوزوا التيمم في وقت خوف
العطش وقد حمل الشارح كلامه على هذا المعنى بأن ما ذكره مبني على التيمم على أن الطاهرية في جمع الماء على هذا الوجه بأن
يتوضأ ويجمع الغسالة والقطرات فيه حرج والحرج مدفوع في هذه الشريعة ثم حكموا بأنه لو خاف العطش أن يتوضأ ويجمع
غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل وكراهته إلى أن الحكم بعدم تجويز أحد شرب المستعمل مما لا يسلم جوازه
القائلون بالطهارة ولهذا ولما شيء من الأحاديث النبوية كما مر بسطها ولأنا إنما سلمنا أنه لم يقل به أحد فقيل إنما
ذلك لكون الماء المستعمل مضراً بالطبع الذي يستقذره كثير من الأشياء الطاهرة التي لا يؤكل ولا يشرب إلا مع الكراهة لا للنجاسة
وربما أنه يجوز أن يكون ذلك لعلة شرعية في طهارته حتى خرج من حد الوضوء إلى حيز الطهارة وقد مر أنهم حكموا
بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم كالدابة والرجل مع أن شرب الغسالة ليس بحرام حتى الدابة فعلم أنه ليس ذلك

قوله وكل إهاب دبغ فقد طهر

الا ان هذا الحرج لا يكون مختصا بالوضوء بل يعم الشرب ايضا فلا بد من تقييد الوضوء به لا بالشرب وقد يجاب بانه لعلهم قالوا ان عدم قول احد بان شيئا لا يثبت الا بالاجماع الا ان يثبت بقول بعضهم فيه نظر
استبعد ذلك فيها وكذا الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديدة الحاجة وقد شنع بالغلط اكثرهم على جواز التوضي
بالشرب مستوفى ذكره بالمعونة فلا يرد ذلك اصلا حتى ان تضرر الحكم ان ذلك كذا ابتداء لا يجوز بعد ذلك لعدم الاولوية
الى ذلك نقل عنه انما يرجع بعض المشايخ ان عدم جواز التوضي اذا كان بسبب كونه غير طاهر وهذا لا يدل على ان نقل الطهارة
فانما ذكر بقوله لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيم وجوابه بما علمت ان الاشارة الى ان ضعيفه في الغرض الوضوء
يرجع الى معاني المذكور من غير ما هو المراد من الماء المستعمل طريق الا ضرورة اولوية باعتبار اختلاف الاطلاق والتقييد فالملازمة
ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وقد منعها ما ورد في ذلك البعض ايضا ان
قيد السفر اتفاقي لجواز الوضوء به في غير السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والحاجة
الى السفر اشد من غيره فالمفهوم ذلك والسفر مجرى الحضر بالطريق الاولى وكذا على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر
الطاهر ويحتمل ان يكون بكسر الهاء معنيه بمعنى المطهر وقد كان الاول كان لفظ المطهر تاكيدا للطاهر وكان بان هذا النسخة
ومال النسخة السابقة متحدا وكان الغرض منها الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الجواب عمن
قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب عند العطش مع انه يجوز له ذلك بل قالوا انه اذا افتقد الماء المطلق يتيمم ولا يتوضأ بالماء المستعمل
الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها انفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط وخبط لا يخفى
الى ارباب مناظرة فاحفظ هذا وغيره مما القيناه من مباحث الماء المستعمل وفروع ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم غافلون
عما قيل في هذا المبحث ولقد قال والعجب من اخي جلبي حيث تحير في حواشيه على الاحتاب في هذا المبحث مع انه لم يورد
الا ما هو ظاهر ولم يصل الى خفايا المبحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بضمتين
واهب بفتحتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وفي المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا
دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لا دبغ الديباغ يقال فلان تهيا للحرب اذا استعد وقد يدخل الكل ان كل
فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما دخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كما في قوله كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء بذكرها ههنا لان فيه ان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يجوز
فيه على الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يتخذ من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال الاصل
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبرني بعض اهل الحديث فانها
اثبتها كما مذهب احمد القديم وستمر بنا الاول انه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر
ابن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رضي الله عنهم وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر الماكول
جلده مما كول اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحاق بن راهويه انتهى واستدلوا
على ذلك بما اخرجه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انتفعتم بجلدها ... فاستمتعتم به واخرجه مسلم ... ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مر بشاة ... اعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخذوا اهابها فدبغوه
فانتفعوا به ... في كتاب الطهارة ... عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة
فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها
واخرجه ابو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت اهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة
فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها واخرج
ابن ماجه عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد اعطيتها من الصدقة ميتة فقال
هلا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم اكلها واخرجه النسائي عن ابن عباس
قال ان ميمونة اخبرته ان شاة ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به واخرجه البخاري في الايمان
والنذور والنسائي في كتاب الصيد عن سودة ام المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى
صارت شنا واخرج مسلم في كتاب الطهارة عن ابي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبائي فروا فمسسته فقال ما لك تمسه
قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا ناكل ذبائحهم
ويأتونا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
فهذه الاخبار دالة على انها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو ماكول اللحم فطهارة جلد ما اكل لحمه بالدباغة يبقى
على ... ورد الجمهور هذا المذهب بانه قد وردت اخبار كثيرة يفيد بعضها باطلاقها وبعضها بعمومها ان كل
جلد يطهر بالدباغ فلا تخصيص بالماكول فروى مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وكذلك اخرجه ابو داود ومحمد في الموطأ وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه مرفوعا ايما اهاب دبغ فقد طهر
وروى ابو داود عن سلمة بن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة
فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها واخرجه النسائي بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي الا في قربة لي ميتة قال اليس قد دبغتيها قالت بلى قال دباغها
ذكاتها واخرجه ابو داود وابن ماجه ومحمد في الموطأ وابن حبان عن عائشة قالت امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان
يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت واخرج النسائي وابن حبان عنها قالت سئل ... عن جلود الميتة فقال دباغها طهورها وفي لفظ النسائي
ذكاة الميتة دباغها وفي لفظ دباغها ذكاتها واخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال اسناده صحيح والحاكم
وصححه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل انه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه
او نجسه او رجسه واخرجه الدارقطني والبيهقي وقال اسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل اديم
دباغه واخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها واخرج الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلوة
والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال احمد منكر الحديث وقال
ابن معين وابو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الاخبار ونظائرها ... في كتب الائمة ...

في العموم فاختص بعضه بالماكول اللحم من غيره ليس الثالث ان جلود الميتة طاهرة ينتفع بها بدون دباغتها وهذا مذهب
الزهري حكاه ابو داود في سننه واحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو وجه شاذ لبعض اصحابنا لا تفريع
عليه ولا التفات اليه لمطلق الدباغ الوارد في رواية البخاري والدارقطني والموطأ واحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
طرق النسائي وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميمونة هلا انتفعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما
حرم اكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على ان جلد الميتة يجوز الانتفاع به من غير حاجة الى دباغ ورده الجمهور بانه ورد
التقييد بالدباغ في روايات اخر صحيحة والاخبار يفسر بعضها بعضا فوجب الاخذ به وقال القسطلاني في
ارشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به بغير دباغ لكن صح التقييد بالدباغ من طرق اخر
وبعضهم اخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على الماكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر
لان الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم
بالتمسك بعموم اللفظ وهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن بالمنفعة ولان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت
فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قال في فتح الباري وغيره الرابع انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول
لاحمد ثم رجع عنه وتمسك له بحديث عبد الله بن عكيم وهو ما اخرجه ابن ماجة قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واخرجه ابو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه
الى ابن عكيم رجل من جهينة قال الحكم فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه النسائي بلفظ كتب الينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه الترمذي بلفظ اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ له وليس العمل على هذا
عند اكثر اهل العلم وقد روي عنه انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت احمد بن
الحسن يقول كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الامر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بارض
جهينة ان لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن ابي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا من جهينة ان النبي عليه الصلوة والسلام
كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما اوهم ان الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فان الصحابي قد يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فيخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه
عن الصحابي انتهى وعند احمد في مسنده قبل موته بشهر او شهرين واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط بلفظ كتب الينا رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فائدة عبد الله بن عكيم ابو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الاحاديث عن ابي بكر وعمر وحذيفة يعني البيان
و... وعنه زيد بن وهب وعبد الرحمن وسليمان ... الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

وقال البخاري ما ادري بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح له صحبة وقال ابو حاتم وقال ابن حبان ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه وقال
ابن منده وابو نعيم ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع ولا يعرف انه لقيه [illegible]
[illegible] هذا مجهول [illegible] وقال ابن حبان [illegible] في سنن ابي داود وقال النضر بن شميل يقال
للجلد الاهاب ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له اهاب وانما يقال له شن وقربة انتهى وقال البيهقي [illegible] قبل الدباغ [illegible] وحديث
شاة ميمونة انتهى [illegible] احدها الارسال [illegible] وثانيها الاضطراب في سنده [illegible]
الاختلاف في صحبة ابن عكيم قال الشمني في شرح النقاية قال النووي حديث ابن عكيم [illegible] الاول [illegible]
الثاني الاضطراب في سنده والثالث الاختلاف في صحبته [illegible] ولا صحبة له انتهى [illegible] في اثبات [illegible]
لا يمكن للشيخ عبد الحق الدهلوي [illegible] ان حديث الدباغ مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] السنة ولهذا ذهب المحققون من الحنفية الى الطهارة [illegible] وقال [illegible] الجمهور [illegible] القول بحديث ابن عكيم [illegible]
الاحاديث التي وردت في [illegible] الدباغة [illegible] الاضطراب في متنه وسنده [illegible]
ابن عباس فان الناسخ او المعارض لابد من مشاركته في القوة ولذا قال احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروي عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى
[illegible] انه [illegible] من الداخلين [illegible] واما في المتن ففي رواية [illegible] وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام [illegible]
الاختلاف في صحبة ابن عكيم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ ورواه الطبراني في الاوسط بلفظ [illegible] الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث وفي سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف [illegible] ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من [illegible]
ان احمد لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه [illegible] مستقذر [illegible] ظاهرا [illegible] عدة المنسوخ من الحديث
[illegible] بعض اهل الحديث [illegible] عبد الرحمن [illegible] ابن الجوزي [illegible] امكان [illegible]
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس قال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم [illegible]
[illegible] وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم
حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روى ابن جرير في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشيء وبما روي من
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب [illegible] ابو داود والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان [illegible] لا يعرف وعن الثالث انه [illegible] قبل الدباغ [illegible] المذهب الخامس [illegible]
بالدباغ [illegible] جلود ميتة [illegible] الكلب والخنزير [illegible] مذهب داود واهل الظاهر [illegible] النووي

وكذا الحكم في مذهب الليث وعن ابي يوسف ذكره في المحيط لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه عام في كل
جلد من غير تخصيص بخنزير او كلب او انسان او غيرها وجلد الخنزير مخصوص منه بوجوه سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ومنها
تحريم لانه نجس ظاهره وباطنه فيستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه وهذا هو مذهب مالك في المشهور والثاني
لكن روي عنه انه بعد الدباغ لا باس بالانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ ولا يصلى فيه ولا يباع انتهى وفي مختصر خليل المالكي
من الاشياء النجسة جلد ولو دبغ ورخص فيه مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس انتهى وقد استدل بظاهرها لا تصح
الا بها وقد استدل على حل الانتفاع لا على الطهارة ورده الجمهور بان كثيرا من الاخبار مصرحة بحكم الطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اي النظافة كما ذكره الزرقاني في شرح الموطأ وغيره من المالكية
بعيد كل البعيد كما لا يخفى وكيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من سقاية المدبوغة فلا يترك الحقيقة
بالمجاز الثالث انه يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين ماكول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما وغيره قال النووي هو مذهب الشافعي وروي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى الثامن انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والادمي وهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف رحمه الله واختلفت عبارات اصحابنا في مسائل الاول في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمن صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع اخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات او لم يمت اصاب الماء فمه او لم يصب ينجس لان الكلب والخنزير نجس العين وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المتحول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يستر بها به ويصلي فيه وقال الشافعي
عريانا مكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فهو ممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلوة والسلام اي اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل واسم الاهاب عموم يتناول
جلد الكلب قد دخل تحت النص ولا يقال خص منه جلد الادمي والخنزير فيخص جلد الكلب بمعنى يجمعهما وهو نجس
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست نجسة وانما نجاسته لمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغ فتحل الصلوة انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثني جلد الادمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل صحيح
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل لا عين ان الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

الا جلد الخنزير والآدمي

لكنه [illegible] لانه ليس بنجس العين حتى لو وقع في البئر وخرج حيا [illegible] ابي حنيفة [illegible]
في البئر نقلا عن الذخيرة وكذا في [illegible] البحر [illegible] ابي يوسف ومحمد [illegible]
[illegible] عن ابي يوسف [illegible] الكلب [illegible] وفي فتح القدير [illegible] لا يطهر [illegible]
[illegible] شيخ الاسلام [illegible] اختلفوا [illegible]
[illegible] طهارة عينه [illegible]
[illegible] الكلب [illegible]
عليه الفتوى انتهى وفي البحر [illegible] هذا الكتاب [illegible] على ما عليه الفتوى من طهارة عينه [illegible] ورجح بعضهم النجاسة [illegible]
الاول قول الامام والثاني قولهما انتهى قلت لا يخفى ان لا دليل على كونه نجس العين ورد [illegible]
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى لا قولا اختلفوا في التصحيح [illegible] هو الاحوط قال الفاضل عبد الغني بن اسمعيل [illegible]
صاحب [illegible] في كتاب [illegible] قد تقرر [illegible] ان الامر اذا دار بين الحرمة والاباحة [illegible]
للاحتياط [illegible] والكف عن ارتكاب ذلك [illegible] العبادات انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يطهر بالدباغ ام لا [illegible] فقال بعضهم لا يقبله لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره
في المحيط والبدائع [illegible] لا يطهر لانه نجس العين كذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط [illegible]
وجلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم [illegible] احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البناية وفي حواشي الهداية
للجونفوري نقلا عن التحفة ان جلد الآدمي يطهر [illegible] في كتاب [illegible] الائمة انه
هل يستثنى ما سوى جلد الخنزير والآدمي [illegible] الكلب [illegible] عبارات اكثرهم ان ما سواها يطهر بالدباغ اتفاقا [illegible]
البناية [illegible] جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة [illegible] فلا يطهر جلد الحية
والفارة [illegible] يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير قوله الا جلد الخنزير والآدمي الآدمي منسوب الى سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
والخنزير بالكسر [illegible] معروف [illegible] الخنازير [illegible] الاكثر [illegible] وحكى ابن سيده عن بعضهم انه مشتق
من خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر [illegible] كذا في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ اذ لا اهانة في عدم طهارته وليس كذلك وقال اخي چلبي في ذخيرة العقبى في التقديم اشارة الى كمال عدم
قابلية الطهارة في الخنزير والتاخير في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شيء زائد وهو ان قوله كمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة الا ان الاشارة بكمال فيه مع انه ليس كذلك لانهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا ومن ههنا اورد بعض [illegible] على [illegible] بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس بصحيح لانه

تقتضي بعد [illegible] وليس [illegible] الاستثناء [illegible] من الاهاب [illegible]

يقبل الدباغ [illegible] الا جلد الخنزير والآدمي [illegible] لا يقبل الدباغ **اقول** انه لا يستقيم [illegible] من قال [illegible]

[illegible] من [illegible] انه استثناء من قوله [illegible]

من [illegible] الاستثناء به الا جلد الخنزير والآدمي [illegible]

[illegible] **اقول** [illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] انه [illegible] لا [illegible]

[illegible] الاستثناء من [illegible] **اقول** [illegible]

عدم جواز بيعه لا يستلزم [illegible] ثم [illegible] قال [illegible]

السند بانه [illegible] الاستثناء [illegible] لا يطهر بالدباغة [illegible]

إلى حنيفة لا بنفي ولا اثبات [illegible] بعد [illegible] **اقول** [illegible]

ذكرنا [illegible] كلام الفقهاء في هذا المقام [illegible] دلالة الاستثناء على عدم طهارة الخنزير **واقول** [illegible]

الحيوان ومنه الهداية او طريق الصواب ان يقال [illegible] عن جهة ما يجوز به الوضوء وانما ذكرهما

ههنا اشارة الى ان الجلد المدبوغ يجوز الوضوء والغسل [illegible]

الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي فالاستثناء في كلامه [illegible]

الحيوان استثناء من [illegible] وتعبيره [illegible] جواز الانتفاع به [illegible]

[illegible] فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث هو مجموع والمعنى كل اهاب [illegible]

الخنزير والآدمي فانه ليس [illegible] اما الخنزير فلانتفاء [illegible] في المجموع فيه واما الآدمي فلانتفاء الجزء الثاني فيه

[illegible] من ههنا انه لا يرد عليهم الاشكال في استثناء جلد الآدمي بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ

فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه عن الطهارة بل عن جواز الانتفاع به [illegible]

يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث شامل له فما وجه تخصيصه واجابوا عنه بان [illegible] انما تطهر [illegible]

بالرطوبات [illegible] والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و

بالآية اما الحديث فهو ما رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال

يوشك ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابي

في معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه

الصلوة والسلام انما ينزل في آخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميري في حيوة الحيوان **قلت** فيه نظر

لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد ورد في الاوسط للطبراني ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطي في

مرقاة الصعود اسناده لا بأس به وظهر لي في مناسبته انهما من ممسوخ بني اسرائيل انتهى واما الآية فهو قوله تعالى قل

لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الآية قال

قاضي القضاة البيضاوي وغيره الضمير في قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاشكروا

متن [illegible]

[illegible]

[illegible]

اى الى الخمر [illegible] ان الدباغة [illegible] بكسر الدال عبارة عن ازالة النتن [illegible] الرائحة الكريهة وازالة الرطوبات النجسة [illegible] وان لم يمكن [illegible] الكريهة كما يكون في بعض النجاسات القوية الرائحة [illegible] في باب التطهير [illegible] اخرجه محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ [illegible] الرطوبات النجسة ويمنع الفساد وان لم [illegible] على [illegible] فانه يغسل [illegible] الدباغة على قسمين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان تدبغ بالادوية المستعملة لازالة الرطوبات كالقرظ وهو [illegible] كالشب [illegible] والثاء المثلثة [illegible] والحكمية ان تدبغ بالتشميس اي القائه في الشمس والتتريب اي خلطه بالتراب [illegible]

[illegible]

روايتان وعن أبي يوسف أن إصابة الشمس بحيث لو تركه لم يفسد كان دباغا وعن محمد تأبيد
إذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلاة معها مطلقا

ويحكى واستدل لها على ذلك بقوله عليه السلام في شاة ميمونة إنما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس وكذا رواه أبو داود والنسائي من حديث ميمونة يطهره الماء والقرظ والشرع إنما ورد بما تزول به الرطوبات فيقتصر على مورده ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يظهر صلاحه وحديث ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فإن قيل في رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله أبو حاتم وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فليطهره أعم من أن يكون الدباغ حقيقيا أو حكميا كذا في البناية وفيها أيضا قال أبو العباس الجرجاني في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضي أبو الطيب هو الشافعي في هذا نصا والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة فإن كان التراب والرماد يحصل بهما ما يحصل بالقرظ جعل الدباغ بهما وأما المنصوص عن الشافعي على أنه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع إمام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية أنه يعود نجسا وفي رواية لا يعود وجه الرواية الأولى أن بإصابة الماء تعود الرطوبة المنجسة ووجه الرواية الثانية وهو الأقيس أن هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لأن تلك الرطوبة قد زالت وصارت هواء وذهبت بل رطوبة جديدة من ماء طاهر وسرت في أجزاء حكم بطهارتها وملاقاة الطاهر بالطاهر لا توجب تنجيسه كذا في غنية المستملي ونظيره الأرض إذا يبست وحكم بطهارتها ثم أصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا البئر إذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها ففي رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستملي وفي مراقي الفلاح يطهر المني بفركه عن الثوب فلو أصابه الماء بعد الفرك فهو ونظائره كالأرض إذا جفت وجلد الميتة بالشمس والبئر إذا غارت قد اختلف التصحيح فيه والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن أبي يوسف الخ تأييد لرواية عدم العود بأنه روي عن أبي يوسف أن الجلد إذا شمس وصار بحيث لو ترك كان دباغا تم تطهيره وتسوية بفصل بين ما إذا أصابه الماء بعد وبين ما إذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تأييد ثان لرواية عدم العود بأنه روي عن محمد أن جلد الميتة إذا يبس وأصابه الماء لم يتنجس ولم يفصل بين ما إذا دبغ بالتتريب والتشميس وبين ما إذا دبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل بين ما متعلق بما روي عن محمد وعليه أكثر الناظرين لكن الأولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن أبي يوسف كليهما كما أشرنا إليه **قوله** والصحيح في نافجة المسك الخ المسك كالحبر طيب معروف وهو عندهم أفضل الطيب ولذا ورد في الحديث لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المسكية لجلال الدين السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم فحنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فأوصى علي أن يحنط به تبركا بفضلاته وأوصى سلمان الفارسي عند احتضاره أن يرش به البيت في أثر الصحيح وقال إنه يحضرني ملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح ولو لم يكن حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك مدحا من ذلك أنه نسبة دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل الله عليه الزينة وقد أمر به صلى الله عليه وسلم الحائض إذا تطهرت واغتسلت أن تقتفي منه على سائر أنواع الطيب لحكمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميري في حياة الحيوان أن من أقسام الظبي

أهم ما يحرم ... [illegible]

قوله المسك حقيقته دم يجتمع في سرة ... [illegible] في وقت معلوم من السنة بمنزلة ... [illegible]
وعلله ... [illegible] ... ذكره القسطلاني في شرح صحيح البخاري وذكر ... [illegible]
نقلا عن ابن عقيل البغدادي ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة ... [illegible] ... وذكر ايضا انه ... [illegible]
... [illegible] ... النافجة ... [illegible] ... وانها ليست ... [illegible]
الظبية بل هي خارجة عنه في سرتها انتهى وذكر ... صحيح مسلم النووي في شرح ... [illegible] ... المسك اطيب الطيب ... [illegible]
على انه اطيب الطيب وانه ... يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا ... [illegible]
الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ... [illegible]
وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في ارشاد الساري قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا في ما اذا صلى ومعه شيء من نافجة المسك فقال قاضيخان في فتاواه ان كانت النافجة
يابسة جازت صلاته لانها بمنزلة الجلد المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانه ... [illegible]
وان لم تكن مذبوحة فسدت صلاته والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانه وان كان دما فقد تغير فصار طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضل ان النافجة
ان كانت بحال لو اصابها الماء لا يفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت
نافجة حيوان ... لم يجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلاة البقالي اما النافجة فنسبه ... [illegible] ... اشارة الى جواز الصلاة معها على كل حال وفي البقالي ... [illegible]
بالجلد ... [illegible] ... يطهر بالدباغ ... [illegible] ... جلد الميتة في الشمس حتى ييبس فهو طاهر
وكذا روي عن ابي يوسف وهذا لان الجلد ... [illegible] ... بالشمس والتراب كان كما
... بالقرظ ... [illegible] ... وعن ابي يوسف انه اذا القاه في الشمس او الريح حتى صار بحال لو ترك
لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا دبغ ووقع في الماء يفسده من غير فصل وبهذا
تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلاة معها من غير تفصيل انتهى ... [illegible] ... والشارح ... [illegible]
بين ان يكون ... [illegible] ... او غير ذكية اصابها الماء او لم يصب لانه ... [illegible] ... لا تعود نجاسته وان
اصابها الماء فتجوز الصلاة معها على كل حال قال وما طهر في التعليل اشارة الى انه يعم المأكول وغيره ... [illegible]
والفيل والكلب والسباع كلها وعن ابي يوسف لا يطهر جلد الفيل اذا دبغ ولا يحتمل الذكاة وعند ... [illegible]
ويطهر جلده بالدباغ كذا في الخلاصة قال بالدبغ بفتح الدال مصدر واما الدباغ بكسرها ... [illegible] ... قال
ويطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح ... [illegible] ... في حواشي الهداية ... [illegible]
خلافا للشافعي ... [illegible] ... لا يقبل الذكاة ... [illegible]

رواية عن ابي يوسف وما لا فلا (ش) اي ما لم يطهر جلده بالدباغ لا يطهر بالذكاة وكذا لحمه بالاولى
الجلابي وعمر او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا اقره وشعر الميتة وعظمها وعصبها

وغيره واستدلوا على الدباغة وازالة الرطوبات النجسة فلا يزول لانها تعمل عمل اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها فكذا
الماء فطهر بالموت كذا في معراج الدراية الفالح بالمحيط وقد اورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون
الجلد طاهرا واجيب بانه ممنوع فصار انهما يتحاذيان بين الجلد واللحم جلد غليظ يمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس الجلد ولم يكن
نجسا **قال** ينجس الجلود المدبوغة المتنجس بالمذبوح وان كان لحما لا يؤكل وهو الصحيح كما في الهداية فيوصي ويصلي في جلده كما قال
المذبوح ويجوز صلاته وهو اختيار الكرخي كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشايخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل الاكل
ابن يوسف يقول نجس وهو الصحيح عند المتقدمين لانه لحم لا يطهر الا تزول النجاسة بالتعيين ايضا في رواية الطهارة ونص
هم ما قال ان حرمة اللحم في اثر الاول ليس دليل النجاسة وزيدهم طهارة ايضا لاتصال اللحم به وليس لو احتج بان بين الجلد واللحم
جلد المماسة ولهذا المحققون من اصحابنا من المتأخرين وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية ثم
اعترض عليه بقوله فيه نظر لانه لا منع منه وعن تقدير تحققه فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان
تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يخرج عند السلخ الا بتسمية من اللحم والجلد فلا تكون
طاهرا والفرض انها طاهرة وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل به وهو طاهر والذي
جرى المصنف على تصحيحه طهارة اللحم وبه قال مالك انتهى وفي الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده هو المختار ونصحه
الفقيه ابو الليث ذكره السيد الامام الشهيد انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح ومختار الشارح
انه نجس للعلة والتوابع وغيرها لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة تلك المعاني **قوله** اي ما لم يطهر جلده بالدباغ سوا
كانت المتفق على نجاسته كجلد الخنزير او لعدم احتمال الدباغة كجلد الفارة والحية ثم في كل ذلك لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة وذكر
صاحب الخلاصة لو كان بارز لا مدبوغ او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا اكل ما لا يكون سوره نجسا انتهى وفيه اشكال
لا يخفى من تناقض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهران بالدباغ فكيف يطهر لحمهما واشكال الاخر ذكره ابن الهمام وهو ان علة
طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس للذات نجاسة السور بل نجاسة اللحم فيما انه استوى نجاسة لحمه نجاسة السور وعلى هذا
سورهما اذا كان لطهارة لحمهما بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سائر الطيور وللضرورة في الحية والفارة **قوله** والمراد بالذبح
ان الذكاة المطهرة للجلد واللحم هي الذكاة المعتبرة شرعا بان يكون ذابح المسلم او الكتابي وترك التسمية عمدا
يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح في محله **قال** وشعر
الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء هنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده ويجوز
الوضوء به والغسل منه ونحوه امرسا بقا وقد نص الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء اكثر فصنفت بذكر بعضها الحد ما
الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب و
اسباب كذا في المصباح المنير وهو متعقد من بخار يختلط بالاجزاء الدخانية فتعلل تختلط البخارية والدخانية
المتحجرة في البلاد وعطل الاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الموت وشعر الانسان وشعر الميتة والوبر
الفرش من الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغيرها لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب

وما قولها وتوجيهها

الخنزير الثاني من احدى عشر واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجس وعن محمد رحمه الله في شعر الخنزير انه طاهر لكن مع كونه نجس العين ضرورة
وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها ولكن وقع شعره في الماء القليل يجسه عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى ومعه منه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تبيين الحقائق
كره الله تعالى في الركوب والمكامل والمية غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافا لمحمد في شعره فهو يقول ان فيه الانتفاع ويسقط
على طهارته وهذا لمنجس العين اذا انهم في قوله تعالى فانه رجس يعود الى الخنزير فيتناول جميع اجزائه سوى الانتفاع به للاساكفة
للضرورة وفيه ضرورة في غيره فتبقى على اصل النجاسة قلت لا يرد ذلك لان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وهو صريح
صاحب البدائع وصاحب البحر والدر وغيرهما فعلم بهذا ابطال كلام المصنف باستثناء الخنزير الثاني الكلب واختلف فيه
من صحة قبول طهارة الخنزير انه نجس العين بجميع اجزائه الثاني الكلب ثم قال من قال انه نجس العين فهو كالخنزير
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا في غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد مسئلة
الكلب انه ليس بنجس العين فلا نخص كلام المصنف به اما شعر الانسان فمختلف فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية
طاهر كذا في ظفر وعظم والصحيح رواية الطهارة كذا في البحر الرائق وفي فتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والحجة شعر الانسان
المنفصل والمتصل طاهر لا ينجس الماء اذا وقع فيه سواء كان الآدمي حيا او ميتا ومن ثم قال في تخريم الادمي لا يجوز الصلاة به ولكن
اكثر من قدر الدرهم ويه قال ابو منصور الماتريدي وقال ابو جعفر الهندواني ما زويه ناخذ انتهى الثاني العظم وهو في العين وسمي
عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من كل حيوان كان او انسانا الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه
انه لا يجوز الانتفاع بعظم الانسان وان يشعر وكذا سائر اجزائه تعظيما له كذا في البحر والتاتارخانية وغيرها وقد مر الثالث العصب
خلافا لمن ذهب يقول انه نجس العين الثالث العصب وهو بفتحتين عضو ابيض شبيه بالعظم لين في الانعطاف صلب من
الانفصال ذكر في البدائع وقيد القدوري انه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العيني في سحنة السلوك شرح تحفة الملوك الراوي
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهم انه صحح ابن رستم قال في الخلاصة نقلا عن شرح القدوري ان العصب فيه روايتان
احدهما انه طاهر لا يتنجس بموت صاحبه فهو كسائر العظام والآخر انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به فيتنجس بالموت
انتهى وقد ذكر صاحب البحر وصاحب السراج الوهاج صحح رواية النجاسة الرابع الحافر اي حافر الفرس والحمار وغيرها كما سمي به
لانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها وهو العظم الذي يكون في ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم الناتي في رأس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت دسمة فهي نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالكسر
من الشاة ونحوها كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر تشديد النون وهو الذي يمضغ به الحيوان العاشر الريش
الحادي عشر ريش الطائر الثاني عشر لا حجة كرهه الاشياء العيني في البداية وغيره الثالث عشر الانفحة المصلبة
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر على ما في القاموس شيء يستخرج من بطن الجدي اذا صار اصفر فيعصر
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر لا مخة الخامس عشر اللبن وفيها خلاف لهما كذا في غاية البيان وفي
ولد لبن الميتة والانفحة ونحسهما وهو الاظهر لا ان تكون جامدة انتهى وتفصيله في هذا الباب مر بيانه في غاية البيان

الآخر ما فيه لا يخلو اما ان يكون فيه حكم ذلك الآخر او لا فالاول هو الذي كالشعر والجلد ونحوهما فحكمها حكم الآخر والثاني
نهاد فيه خلاف ... ان كانت صلبة كالشعر والظفر ونحوهما فطاهرة وان ما عدا ذلك حادث كما ...
مفصلا وهذا كله مذهبنا وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر وغيرهم الى ان الشعر و
الصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسة وذهب الشافعي الى ان الكل
نجس الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه فقال القاضي ابو الطيب وشبهه الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن
والظلف كلها تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي
رجوعه عن تنجس شعر الآدمي كذا في البناية وفي الاقناع وصفوة الزبد وغيرهما من كتب الشافعية ان شعر الآدمي طاهر وكذا
شعر الميتة المأكولة كالسمك والجراد ودودها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حياة في الشعر والعظم
عندنا وقال الشافعي فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما
ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به
واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره
ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها روى عنه محمد بن عبد الرحمن بن سهم عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن
الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي
عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن
والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك والجواب انه ان لم يكن
بنفسه حجة فهو يصلح لاعتضاد الاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر
بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة رض تقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وقرنها اذا اغتسل بالماء واورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف
وقال هو متروك ولم يأت به غيره والجواب عنه على ما في البناية انه لا يؤثر فيه الضعف لا بعد بيان وجهه والجرح المبهم
غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في طهارة
عظم الفيل ونجس لعين ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب
قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي
ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهي شيء مدور فلعلهم كانوا يأخذون عصب بعض الحيوانات
الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذ منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة
بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرج البيهقي في سننه

فمن ... هذه المسألة ... ان ... عظم ... ذكر ... المتن
لكان الاختلاف فيها ... عند ... لا يجوز الصلوة عند محمد رحمه الله **فصل**

ويجلس ليكون ... يذهب **هو الصحيح** ... لان السن من ... الخلاف بين ابي يوسف ومحمد
في الرواية ... فانه ... وذكر في المنية ... محمد رحمه الله ... ولو ... اسد او
او ... صلاته ... لان الادمي ... قال ... ظاهر واما الادمي فان كان سن غيره
تجوز صلاته ... على قدر الدرهم ... ابي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن نفسه
ويزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بالنجاسة على تقدير انه طرف من العصب لا ...
قوله اورد هذه المسألة اي ذكر مسألة طهارة السن منفردا مع دخولها في ... **قوله** لان السن عظم
دليل لقوله ... ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر ... كونه طاهرا وجواز صلوة حامله ومن ...
الى ... منه من غير احتياج الى ذكره على حدة **قوله** لمكان الاختلاف ... مصدر ميمي بمعنى الكون اي لكون
الاختلاف في هذه المسألة وهو تعليل لقوله اورد يعني انه انما اوردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم
فصرح بما هو الصحيح عندهم حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف في السن انهم
اختلفوا في ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظم
لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقي العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة
يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا
وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية
طهارته يكون طاهرا والذي صحح اهل المذهب هو طهارته فكأنهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب
لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها
عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شيء صلب خال
عن الرطوبات والدماء النجسة فلا يصلح لنجاسته **قال** فصل لما كانت مسائل البئر ممتازة عما سبق فصله عما سبق
وفي بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البئر ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة و
مسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها في سلك واحد من غير فصل ثم ... بعضها بفصل دون بعض
ترجيح من غير فصل **ولنذكر** اولا المذاهب الواقعة في طهارة البئر ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا في ما اذا وقعت
نجاسة في البئر هل تنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا تنجس مطلقا قليلا كان الماء او كثيرا تغير لونه او طعمه او
ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الثاني انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه
تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه الثالث انه
ان كان دون القلتين تنجس وان كان قدرهما لم تنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع انه
ان كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر لا تنجس والا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين
والمحققين انه ان كان عشرا في عشر لا تنجس والا تنجس وهو مختار اكثر المتأخرين وقد مرت هذه المذاهب ... في ...

لم تقف اصحابنا وذكر هنالك ان مجموع مذاهب الواقعة في المياه ربما عشر مذهبا فليجري مهنا ومنها مذهب يحكم
على ما هو خاص بالآبار وهو ما روي عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من
اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام يصب من جانب ويخرج من جانب آخر لا يتنجس كذا نقله في الغنية وغيرها
وغيرهما ثم قالوا اذا تنجس ماء البئر هل يطهر بنزح ماء كلها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام والعيني وغيرهما
عن بشر المريسي انه لا يطهر ابدا الا ان تدفن بعد نزح جميع ما فيها لبقاء الطين والحجارة متنجسا فيتنجس به الماء الجديد فلا سبيل الى طهارتها
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعدها سين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قاله
السمعاني في الانساب وقال اليها ينسب بشر المريسي هو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكي عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة ثماني عشرة ومائتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية اراد
اجماع الصحابة والتابعين اما الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين مات فيها زنجي وكان ذلك بحضرة الصحابة وفعل ذلك عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الآبار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار الدلاء المعين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر المريسي واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بخروج
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو مأخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بئر وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرجه ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط بآخره فلا يحتج بروايته قلت قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد اختلاطه غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بئر
سقطت فيها فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع ينزح منها دلو او دلوان فان كانت

فيه الماء من ... فيه زنجي ... ابن الزبير أخرج الطحاوي عن صالح بن
عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح
ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وأخرج ايضا عن حسين بن
نصر ثنا الفريابي ثنا سفيان عن جابر عن ابي الطفيل ان غلاما وقع في زمزم فنزحت وأخرجه الدارقطني في سننه عن
ابن محمد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني
فمات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدسمت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو بلاغ بلغه واخرج ابن ابي شيبة
في مصنفه من طريق هشيم عن منصور عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير سنده صحيح واخرج البيهقي
في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت
عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا فاخرجه ثم قال انزحوا قال البيهقي في
كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه واخرج البيهقي من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن
ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس
وجابر الجعفي لا يحتج به واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان
تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا غلبتنا فقال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه ثم نزح ماؤها حتى
لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها ان بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما اشار
اليه البيهقي والجواب عنه اما عن الارسال فبان مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما اذا وصلت من طرق مختلفة
وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما عن
الطعن بجابر فانه قد وثقه سفيان الثوري وقال ما رأيت اورع في الحديث من جابر وعن شعبة انه هو صدوق ولا تكلم
في الحديث واما عن طعن ابن لهيعة فبانه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه احمد بن حنبل وهو لا يروي الا عن
ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قال البيهقي فان هذه القصة قد رويت من طرق صحاح ايضا
منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها انه قال سفيان بن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار
صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا قال احد نزحت اسنده البيهقي عن ابي عبد الله
الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم اسند البيهقي
عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه
وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او طهرها للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه ان عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما
لم يدركا ذلك الوقت فكان اخبار من ادرك الواقعة اولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير
عدم علمهما لا يصلح دليلا في حق من علم ورواية ابن عباس كذلك [illegible] كما اقتضاه الشافعي فتحمل ما دون القلتين بدليل آخر
او قد ... لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل انه امر بنزحه انه لموت لا لنجاسة خرجت

على ان عند الشافعي لا ... فهي اشتهر وقال البيهقي ... هذا الاثر ... وابو الطفيل ...
ومحمد بن سيرين ... عمرو بن دينار والمثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هذا الامر ولا ...
على ... البئر ... الوقت ... هذا الامر في ... ابن عباس ... بل خصصه كما خصصه ...
... سفيان بن عيينة ... لا يكون ... قالوا ما ادركوا الوقت الذي
وقعت فيه هذه القضية وكانوا غائبين في مناكحهم ومصالحهم ولان البئر اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد
وانما يحضره من ... في امر البئر وبعض من يشتغل به على انه لا ترى انك لو سألت الان هل نزحت بئر بالقاهرة ما
عرف احد ... بين الشافعي وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة ... قلت قد لا
سفيان كثيرا من اهل مكة ... بعد ... هذه القضية قلت هذا مردود من وجوه احدها ان قوله
ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها اكثر ولا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي ادعى هذه
القضية لم يزل ... ابن عيينة ... يستدل ... عدم سماعه على عدم وقوعها الثالث انه لم ينقل ...
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عنه الربيع ... من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والمحدثين لا سيما اذا كان المتكلم به ... الحادثة التي ينكرها ... وقال النووي ...
يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة ... الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار
الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال
العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشروا العلم على ايديهم
ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكره
في ردها مردود ولا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه
القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرجه الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر
العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام
اسناده صحيح قاله الامام واخرجه الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن
سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرجه ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث
النخعي عن ابن سبرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البئر فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن
سليمان اخرجه الطحاوي عن ابن مرزوق نا حجاج نا حماد بن سلمة عن حماد انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح
منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن
الخبري من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البئر اخذ ... وان تفسخت نزحت واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفارة تقع في البئر ينزح منها اربعون دلوا ومنهم عطاء اخرجه ابن ابي شيبة

بئر وقع فيها نجس

في مصنفه حدثنا عبدة عن ليث عن عطاء أنه قال إذا وقع الجرذ أو الفأرة أو الكثير من الفأر في البئر نزح منها عشرون

وسلم يدل على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم أنا مغيرة عن إبراهيم في البئر تقع

فيها السنور فتموت قال ينزح منها أربعون دلوا وأخرج أيضا عن محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا أبو عوانة عن المغيرة عن إبراهيم أنه قال في الفأرة تقع

في البئر ينزح منها قدر أربعين دلوا وأخرج أيضا عن ابن خزيمة ثنا ... ثنا سفيان عن المغيرة عن حماد أنه قال في الدجاجة تقع في البئر ينزح منها

دلاء وفيها أثر أنس بن مالك أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا وأثر أبي سعيد الخدري

فإنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية

وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواهما الطحاوي من طرق وهذان الأثران لم أجدهما في شرح معاني الآثار انتهى

وقال العيني هذان أثران ليس لهما ذكر في الكتب الأحاديث المشهورة غير أن السغناقي قال رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده

وكذا في ... عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الأكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي قلت

إن كان مراده أنه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وإن كان في غيره فالبيان عليه انتهى وقال عن أثر أبي سعيد ذكر

المصنف هذا موقوفا وذكر في مبسوط شيخ الإسلام مرفوعا وتبعه على هذا صاحب الدراية وليس بصحيح بل ذكره الطحاوي عن

حماد بن سليمان انتهى وقال أيضا ذكر في البدائع والمحيط والقاضي أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة تموت في

البئر أن ينزح منها عشرون دلوا أو ثلثون وفي المبسوط عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه أبو علي الحافظ

السمرقندي بإسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وأما أثر الزهري فأخرجه عبد الرزاق في مصنفه

عن معمر قال سألت الزهري عن فأرة وقعت في البئر فقال إن أخرجته مكانها فلا بأس وإن ماتت فيها نزحت وقال العيني في

البناية قال ابن المنذر في الإشراف في الفأرة تموت في البئر تنزح كلها وذكر أبو عبيد أن هذا قول الثوري وأصحاب الرأي

وقال الأوزاعي في الماء ... وجد فيه ميتة لم تغيره قال تنزح منه الدلاء وإن غيرت ريحها أو طعمها نزح حتى يصفو و

يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفأرة والوزغة تقع في البئر قال يستقى حتى يطيب وذكر

قتيبة بن سعيد عن مالك في الفأرة تموت في البئر قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان الواسع أن نزح ماء البئر

بوقوع النجاسة كلا أو بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين

فمن بعدهم وعليه اعتمد أصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل صراحة على أن ذلك لنجاسة ماء البئر وإن كان ظاهر بعضها أنه

لذلك بل يحتمل أن يكون ذلك لتغير ... فعلى كراهة الطبع واختيار الأحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس

مياه الآبار بوقوع النجاسة وأما حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا فسيأتي ما يتعلق به على ما سيأتي ذكره

قال بئر وقع فيها نجس البئر بكسر الباء الموحدة مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بأرت أي حفرت وجمعها في القلة

أبؤر وأبآر بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في أبآر فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس

يمكن أن يكون بكسر الجيم ويمكن أن يكون بفتحها وهو الأظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البئر التي

لم تكن قدر عشر في عشر ونحو ذلك مما لا يتنجس بوقوع النجاسة فإنه لا حاجة فيه إلى النزح [illegible]

من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في إخراج كل مائها أن البئر إذا وجب إخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك إلا بنزح

او مات

كل ماؤها وجب نزحه بخروج الحيوان منه حقيقة وهذا التعليل يفيد بانه لابد في طهارة البير من اخراج النجاسة
بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن ذلك والا فيطهر بالنزح كما قال في خلاصة الفتاوى خشبة او خرقة نجسة وقعت في
البير وتعذر اخراجها لتعلقها او لصعوبة على رأسه ما ذكرنا طهرت البير ولا يضر بقاء نجاسة فيها انتهى وفي السراج الوهاج
لو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وغابت فيها طهرت الخشبة والقطعة
من الثوب تبعا لطهارة ماء البير وتوضيحه صاحب النهر هذا اما الفائق في ما اذا كانت البير معينا
لا تنزح ونحوه فيما اذا كانت نزحت بالقوة فانه لابد من اخراجها بالوجوب نزح جميع الماء وكذا نقل
عنه ابن عابدين في رد المحتار فقد تعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل
النزح لا بعده اذا النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب النجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض
الدر المختار اخذا من ... ان الخشبة النجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير
وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك
مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهى هذا ايضا يفيد انه لابد من اخراج عين النجس فلو
تعذر تركت الى ان تستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر
التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بال
شاة وغيرها مما يؤكل لحمه في البير ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما
خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرجه من كونه طهورا ويتفرع عليه
ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بير ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع
ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة والى انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان
لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكن كثيرا استحسانا
المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثره وقيل ما ياخذ كله وقيل
ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض
الى رأي المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث
والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الحكم سواء للضرورة والاصح ان ابار
البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد
لكنا استحسنا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات
قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح
كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان آدميا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية وحكمية لا ينزح

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يخرج طاهرا لان الماء لا يعمل في ازالة الحدث الا بعد الانفصال والرجل طاهر لانه لا نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل تحرى في الماء يجزيه من ساعته ولم يتنجس كذا في البداية وزاد في البحر يعني كونه يصلي والحسن انه كافر الماء وقع في البير وهو من اهل الماء اخرج قال العلامة في الطهارة الذي لم يتنجز والحاصل ان الكافر والذي لم يكن استنجى وليس على بدنه نجاسة يخرج طاهرا في رواية وقيل قبل سقوطه من كان فيه بدنه البير لعلك اذا لوصل عنه ان يسلوك عليه نجاسة حقيقية فلا يتنجس الماء بمجرد شك في نجاسة المشرك لان نجاسته حكمية اعتقادية فهو غير نجس فلما لا نجاسة حقيقية في الرجل ونجاسة حسية بعضها يتنزه بنزح الماء وجوبا احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب الا نزح وقد نص هذه العبارة في البحر وغيره وبعضها قالوا الى ان قالت ان ابن عابدين قال فقد بحث في نقل عبارة الذخيرة اولى وليس نزحها الا للاحتياط انتهى قلت ان امر نزح المائع في هذه الصورة ليس نجسا بل نظيفا او نزحها لان طاهر بعض شيء النجو نفيه لا انه فليتامل لعل بعض نسخة لكلام وان كان الواقع فيه ادميا او حيوانا اخر وليس على بدنه نجاسة معلومة نزح كله وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع ان الاصل الطهارة تنجيسا كذا في فتح القدير وفي التاتارخانية نقلا عن القدوري الشاة التي تلطخت بابوالها اذا وقعت في البير قال ابو حنيفة نزح عشرون دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فيوجب التخفيف في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف ينزح كلها لان الخفة في النجاسة تظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل بيرا او بيرا وعلى اعضائه نجاسة فهو على وجهين ان كانت النجاسة مرئية فالمياه كلها نجسة ما دامت النجاسة عليه وان دخل الخامس وان كانت غير مرئية تنجس المياه كلها عند ابي يوسف وان كان الخامس والعاشر عند محمد يخرج من البير الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نزل الاغتسال صار الماء مستعملا انتهى وفي كان الواقع فيه ادميا طاهرا لطلب دلو او نحوه وليس على بدنه نجاسة لم يفسد الماء عنده جميعا وان انغمس في جنب او محدث لطلب دلو فعند ابي يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته نجاسة الماء النجس او نجاسة الجنابة اختلفوا فيه والاصح ان نجاسته نجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البير ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فهي كالرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بعد انتهى وذكر صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاستهما كليهما لان الفرض قد سقط فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري ولم يوجد فبقي الرجل على حاله ولم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة فلا يصير الماء مستعملا فكان شيئا له فان قلت لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يأبى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس

اولى للاولى وانما حكمت بطهارتها لضرورة ان الشرع كلفنا التطهير والتكليف بحسب القدرة والضرورة تندفع
بطريق الصب فلا ضرورة الى غيره وفي رواية الصب شرط في العضو لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط فقال الرجل طاهر والماء لا يصير مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى ملخصا وقال صاحب المجمع ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وان كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سؤره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسؤر الحمار والبغل ينزح منه البئر كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البئر فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزأه واحب الي ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته فان كان ماكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن ماكولا ينجس وقيل العبرة بسؤره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول يتنجس الماء عند ابي حنيفة لا عندهما ان نوى ازالة الحدث به او الانغماس او لم ينو هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء فمه ام لا وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته وقيل بسؤره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اورد في
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفيما اوردناه كفاية واختلفت
كلامهم في مشكوك السؤر فالمصرح في فتاوى قاضيخان و الخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها من الكتب
المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

او حيوان وانتفخ او تفسخ

ان كان سوره مشكوكا لم يحكم بنجاسته ايضا كما لا يحكم في ماء بئر يحكم بنجاسته للشك والنجس في عدد الصلوة
وان اخرجها من حيث الطهارة فانه لم يحكم بما يطهر الخاص والصلوة بنية وضوء تجزيه فينزح منها
روي عن ابي يوسف ولم يروعن غيره خلافه انتهى وفي البداية لو كان مشكوكا ينزح كله والماء مشكوك فيه
وفي التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا ظاهر يقين ان الصحيح هو عدم النزح وفي النهر لكن لو ان دخل
الماء فيه نزح الكل في الجميع وان لم يصل فان كان الى السؤر فحكمه كما مر ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في البغل
والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شيء فيستحب ان ينزح عشرة وقيل عشرين انتهى وتبعه صاحب الدر المختار
فنسبه الى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المحتار بان الذي في الخانية انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء
اذا اصابه فمه ولكن في الحموي بالبغل والحمار وغيرهما وقول صاحب النهر لكن في الخانية الخ منشأه اشتباه حالة وصول
الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلي وهذا كله في ما
اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة واستحب منه عشرون دلوا كالشاة
كما في الخانية انتهى فظهر منه ان ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء الى فمه واما عند وصوله
فيجب نزح الكل عند الكل **قال** فيها اولا اذا مات خارج البئر فوقع فيها لعموم البلية قال صاحب البحر لا فرق بين
ان تموت الفارة في البئر او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميتة التي تجوز الصلوة عليه كالمسلم المغسول
او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى الفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغة ولا يخفى ضعفه لما قدمنا ان
لا يحصل الدباغ لا يطهر لان اليبس ليس بدباغ انتهى **قال** حيوان اي اذا كان دمويا غير مائي لما مر من ان الحيوان
المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كالذباب والزنبور والعقرب لا يفسد الماء موته وانما لم يقيده ثقة باعرفهما بما
رد في ما سبق الاشارة اليه انه اعم من ان يكون حيوانا صغيرا كالفارة او كبيرا كالادمي والفيل فان كل ذلك اذا مات في
الماء وانتفخ او تفسخ يجب نزح الكل **قال** وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة تطور الشيء بالنفخ يقال
انتفخ البطن اذا صار عظيما بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة اخره خاء معجمة الانتشار يقال تفسخ
الحيوان في الماء اي انتشرت اجزاؤه وتفرقت فيه واختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها
بالواو وهي انسب لما ليتركنا فيه بعض الساداة لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس مقارنا للموت بل هو
متأخر عنه اشارة الى ان نزح الكل منوط بامرين احدهما الموت وثانيهما الانتفاخ والتفسخ وفي بعضها انتفخ بدون
الواو والفاء ويرد عليه انه يتبادر منه ان الانتفاخ والتفسخ يكون قبل الموت لانه صفة الحيوان ويجاب بانه قد يوصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل ايضا او يقال ايضا كان المصنف اكتفى بذكر الانتفاخ اعتمادا على فهم حال التفسخ
بالطريق الاولى ويورد على التفسخ عند بيان المدة ليبتنى فعره توهم اقتضاه مدة زائدة على مدة الانتفاخ ليسا
لا انسا فيه وقد يعكس الامر واجاب عنه اخي چلپي بانه يحتمل ان يكون ايراد التفسخ في الاولى لئلا يتوهم وجوب
[illegible] امر البير وهما [illegible] ثم [illegible] في موضع اخر [illegible] بعد [illegible] بالتفسخ كما هو مقتضى [illegible]
ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكالا على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة معنى على [illegible]

	أو ماتت فيها آدمي أو شاة أو كلب	

الماء أحق وتعقبه الفاضل الهروي أيضا بأن مقتضى القياس تنجسه وتطهيره بعد يجب مطلقا بالتفسخ أو بالانتفاخ أو وقوع النجاسة قليلا أو كثيرا ولا اختصاص له بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع توهم التنجس وإنما لأن التفسخ أكثر في تنجس الماء وإنما يبان المدة عليه يقتضي عدم توهم اقتضاء مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الإفساد فيما نحن **قوله** الأول مدفوع القياس وإن كان امتناع التطهير مطلقا كما ذكره لكنه لاشك في أنه في التفسخ أقوى لانتشار الأجزاء فيه دون الانتفاخ إذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط أمكن أن يذهب الوهم بالقياس إلى أن في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج إلى أمر زائد على نزح كل الماء فلما قدم أو ذكر كليهما دفعا لتوهم ذلك وأما الثاني فهو أنه لا تجعل في تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما الظهور أن الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة إلى التفسخ فإذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم أن التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا شك إلا أن يقال المراد من الانتفاخ هنا أيضا ما هو أن يكون مع التفسخ أو بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن أصل الإشكال بأن المراد بالتفسخ ههنا التقطع فإنه لو انقطع في البئر ذنب الفأرة أو وقع فيه منقطعا من خارج ينزح الكل أيضا وإن لم يتفسخ الفأرة لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة تمنع عن إصابة الماء لم يجب فيه إلا ما يجب في الفأرة كما في السراج الوهاج وفيه أن هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة إلى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** أو ماتت فيها آدمي أي بقيده بكونه في البئر خارجها وفيه تفصيل وهو أنه إن مات في البئر نزح ماء كله انتفخ أو لم ينتفخ طاهرا كان أو جنبا صغيرا كان أو كبيرا وإن مات خارج البئر ثم ألقي في البئر فإن كان كافرا وجب نزح الكل وإن كان مغسولا لما أنهم اتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا تصح صلاة حامله كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وإن كان مسلما فإن كان شهيدا لم يتنجس الماء باختلاطه معه إلا إذا سال منه الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لأن دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه وصحت صلاة حامله أما إذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لأن طهارته حالة الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الأمر بترك الغسل فإذا انفصل عاد إلى القياس كذا في القنية وإن كان غير شهيد فإن كان مغسولا لم ينجس الماء كما في جنائز البحر أنهم اتفقوا على أن حكم المؤمن بعد الغسل إذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه وإن لم يكن مغسولا ينزح كله لما في القنية الجمهور من مشايخنا على أنه نجس حصلت نجاسته بالموت لا كسائر الحيوانات تتنجس بالموت وذكر صاحب البحر صاحب جامع الرموز وغيرهما أن السقط إذا وقع في البئر نزح كله وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما إذا لم يستهل فإنه حينئذ يفسد الماء القليل وإن غسل وأما إذا استهل فحكمه حكم الكبير إن وقع بعد ما غسل لا يفسد **قال** أو شاة أو كلب فيه إشارة إلى أن الكلب ليس بنجس العين فإنه لو كان نجس العين ينزح كله إذا وقع مات أو حي كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في القنية الذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لعدم الدليل عليه للشرع والأصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد مر منا ما يتعلق بهذا في بحث الدباغة والحاصل أنه إذا مات آدمي أو ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح الكل وإن لم ينتفخ وفي ما عداهما ينزح الكل إن انتفخ وإلا فبقدر معين فإذا وقع حيوان صغير متعدد يقرب مجموعه

	ينزح كل مائها ان امكن	

حكم الانسان يلزم الكل ايضا كذا ذكره الفقيه في تبيين الحقائق كما وقع فيها فاران او اكثر فعن ابي يوسف ان الاربع كالهرة
والخمس ككلب بالجثة الى التسع والعشر كالشاة وعن محمد في الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون
وفي الهرتين ينزح ماؤها كله انتهى قال ينزح كل مائها ان امكن بان لا تكون البئر معينا بان ينبع منها الماء وهذا
النزح في هذه الصور المذكورة واجب اما الاول فبوقوع نجس فيها فالمراد بالبئر عندنا ما كان على صغر ما ليس له
به الحوض الا ان كان عشرا في عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل ما فيه فيجب نزحه كله لانه تنجس وما وقع فيها
في موت حيوان وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة في الماء لان عند انتفاخه ينفصل منه بلة وهي نجسة مائعة
تنتشر كقطرة من خمر بخلاف ما اذا خرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء كذا في البحر الرائق وقد
مر فيه اثر الحسن البصري برواية عبد الرزاق واما في موت ادمي فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع انه لا يكون
ميتته نجسة وهذا اذا كان موجودا في كل حيوان فينبغي ان ينزح الكل في الحيوان وان لم ينتفخ لكن لما ورد الاثر وتقدير
الدلاء في الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما في موت ما يقارب الانسان كالشاة والادمي
الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان في الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفي
في المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس والنص ورد في الفارة والدجاجة
والادمي وقد قيس ما يماثلها قلنا بعد ما ثبت هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع
عليه كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى قال صاحب البحر لا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان
للرأي مدخلا في بعض مسائل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس
كما اختاره في معراج الدراية انتهى اقول الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة
عن دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله وفي ما نحن فيه
افهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح في ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداها في هذا الحكم
ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعي وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الاثار الواردة على التنظيف ثم المراد
بنزح كل الماء نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال في الايضاح شرح الاصلاح وذكر في البزازية فيما
اذا ازداد الماء قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح
ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البئر فاخذ في النزح فبعد ما جاء من الغد وجد الماء ازداد قال بعضهم
ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي وهو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهي انه لا يشترط
في النزح التوالي وفيه خلاف ذكره في معراج الدراية واختار عدم اشتراطه كما في البحر وفي التاتارخانية عن المحيط
اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البئر
وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح ثم اختلفوا في التوالي فبعضهم شرطوا التوالي وبعضهم لم يشترطوا التوالي فعلى من
التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء وقد ازداد فقال بعضهم ينزح كل ما فيه وقال بعضهم
مقدار ما بقي وفي العتابية هو الصحيح انتهى وفي الكتاب المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ونحوه

لا يفتى بما فيه ثم الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وعن محمد ان يفتى بقول النهاية

فيه صريح في خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين وفي التاتارخانية عن الحاوية لا يجب نزح طين البئر لما في المحيط عن الفتاوى الظهيرية ما عنه قال والا اى وان لم يمكن نزحها مأتيها بل تعذر الكل اعتبر في حصول ذلك واعتبر كما عبر صاحب الدرر وفي الشمنى ان يكون البئر كما لو حولها ماء من اسفلها ان نزحوا اولا فيعتبر ان الله نزح ما فيها وقت الوقوع اولا قال تقدير ما فيها اى ينزح مقدار ما كان في البئر من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي في الغنية وفي شرحه الصغير لكن قدمنا ان الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه مشى ابن كمال في الايضاح وهو ما اشار اليه في البحر ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البئر معينا لا تنزح وجب نزح مقدار ما كان فيه من الماء قال العيني في البناية اشار به الى ان الاعتبار بالماء الذي كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله في العناية وغيرها قوله الاصح اختلفوا في كيفية معرفة مقدار ما فيها ذكر محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال في هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد في شرحه لم يقدر فيه بشيء لان الآبار متفاوتة فيترك الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد روايتان في رواية ثلثمائة دلو وفي رواية مائتا دلو او خمسون دلوا وكذا عن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة انه يفوض الى رأى المبتلى به انتهى وفي البناية قال قاضيخان الصحيح عند الحلواني تفويضه الى رأى المبتلى وعن محمد مائتا دلو وعشرة دلاء او مائتا دلو في آبار الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابي يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح الى ان تمتلئ والثاني ان ترسل في البئر قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص من ماء البئر فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا ذكر ايضا ان الاشبه بالفقه ان يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين وقال العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفي في الكافي هذا هو الاصح

قال الشارح وقال ابن كمال في الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق خسرو في الدرر وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصابا للشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي معراج الدراية هو المختار قوله يؤخذ بقول رجلين فاذا قالا ان في هذا البئر مائة دلو مثلا ينزح ذلك القدر كذا في البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفى فيه بالواحد لكن الاكثر النص على اثنين كذا في البحر قوله لهما بصارة في امر الماء اى مهتدين وذكاء يعرفون به مقادير المياه في الآبار فان الكل من رجال فيؤخذ عنهم قوله ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة والمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين كذا في البناية واختار هذا القول النسفي في الكنز والحلبي في ملتقى الابحر وفي جامع الرموز عن النصاب به يفتى وفي خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفي التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابي حنيفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفي البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى في هذه المسئلة والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس واسهل منه ما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين حتى ولهذا قال في المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء لتحقق نجاسته فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل سمعي يفيده وان قلت بل الدليل عليه ما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهم فذكرهما صاحب الهداية وعزاه الى انه انما حكم محمد بذلك لما شاهد في بلده قلت هذا هو الظاهر فانه كيف يفتي محمد بهذا المقدار وما سمعنا دليلا عليه وعلى النقل الذي اسلفناه

وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلاثين

فاذا انتفخ اما حكمه لا يمتنع لاجزاء بعضه وانما حكموا لما كان في غالب الامر زيادة هذا لعدد من الماء كما روي عن
ابي حنيفة من نزح ماء البئر ربما لا يمكن لما فيها من المنابع ولا يكون قول محمد بالنسبة الى الجميع انسب فان الامر هو
يسر الحال وتقدير بعض من ذلك لا سيما في ما كان من النجاسة بما فيه من اتمام الماء ولا تارة يكون فيه تحقيق ما في تحكيم
صرحوا بقيد احتمال في الحال ان تجب جبارة في هذا القول لان يلزم ما فيه ولست مع هذا القول لم يقسم فيه
عند ان البئر لما كان يحكم الماء كذا الامر لو مع تحكيم ولا وليس هذا القول عند الشافعية لا مستقصا لكن هذا قد عاين
معلومة من اصحابنا منصوص عن هذا فاحفظه **قال** وفي نحو حمامة او دجاجة الخ قال في النهاية تحقيقا على الهمزة والتاء فيه للوحدة
لا للتانيث فان الحمام عندهم يطلق على الذكر والانثى وكذا الدجاجة هو مثلثة الدال كما في عقد الدرر المشرقي
ابن الشافي وغيرهم كذا في حياة الحيوان فقول الحمام والدجاج اذا مات في البئر ينزح منها اربعون دلوا الى ستين وكذا ما
يعادلهما في الجثة كالسنور وغيره فقدر الاربعين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعين خلوا
او دلوين وثلاثة الى ان ينتهي الى ستين اما الدليل على نفس الاربعين فما اخرج الطحاوي عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما
فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين يكون الى عشرة والدليل
عليه ما رواه الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين واما الدليل على الستين
فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعون دلوا من
الدجاجة والستون داخل في السبعين كذا قال العيني في البناية **قلت** تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدوري
وغيره وتبعه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الوارد في الآثار في مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون
ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير به فالمرجح ان سائر الآثار مبنية على المنقول لا من غير قياس فليكتف على
المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذا النصوص اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحيط وقال
صاحب الهداية هو الاظهر بالنسبة الى اختيار الغير ويرد لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون وقد ذكر هذا الاثر مع ما له وما عليه وقد يقال لا شك ان متاخري العلماء
مثل محمد نجاسة الفارة والبول تكون نجسة اذا وقعت في البئر اختلط الماء بالموضع النجس فيلزم نزح الكل مات او لم يمت
انتفخ او لم ينتفخ وجوابه على ما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية انا تركنا القياس بآثار الصحابة التي تفيد
فالنص فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح بعض ماء البئر ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء اذ
في البئر لا مزيد يزيل الماء كله بوقوع قطرة من بول او دم فيه **قال** وفي نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد
الفاء وبغيرها وجمعها فار والعصفورة بتاء التانيث وضم العين وحكي فتحها العين شاذ كذا قال الدميري في حياة الحيوان
وانما وجب فيهما وفي ما يعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلاثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروي عن انس انه
قال في بير وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وروي عنه انه اذا انتفخت نزح تسعة اعلاء وان كانت كهيئتها نزح عشرون
او دلوان وعن عطاء انه قال في الجرذ عشرون وعن الحسن في الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا
قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه بقدر نصفه عشرة على الاستحباب لاحتمال

واختلف الحكم ان فيه زيد شرح صاحب الغاية بان هذا المعنى موجود في العشرين فلم يتعين ثلاثون للوجوب وذكر العيني
الحوت في الوسيط انه هو حد الامر ولو روى عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون وذكر صاحب العناية في
تعليل وقال انه لا اولى ان ... في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت فماتت
فيها انه ينزح منها عشرين دلوا او ثلاثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي ولا اصل للشيئين فكان الاقل متيقنا
يقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وتعقبه
العيني بان سنده في ما قاله الحديث المذكور غير ثابت ولا هو موجود في كتب الحديث فمن اين يثبت [illegible]
تنبيه فسر الواقع في اسم الخبر المتوسط ... اقسامها على ثلثة اقسام ... وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه على خمس مراتب ... الفارة العظيمة والفارة ونحوها عشرة دلو في الفارة والعصفور ونحوه عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوها ثلاثون وفي الدجاجة والسنور ونحوها اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء
البئر كله ذكره في المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابي يوسف ... على ثلث مراتب كما ذكر العيني في
البناية ثم قال فان قلت ... ان مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي
قلت المقادير بالرأي انما تمنع في الذي تثبت حقوقا لله تعالى دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير فان المقادير في
الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما لم يكن بتلك الصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير في ... فللرأي فيه مدخل ولما خرج من آثار الصحابة ... طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم ... التابعين في القليل والكثير من النزح مدخل فيه للرأي لا اختيار عدد دون عدد انتهى قلت فيه
نظر اما اولا فلان المقادير في الاحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرهما مما لا مجال للرأي فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله كالامر بنص الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار ... يطهر ...
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق ... كيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فلزم عشرة دلاء في الحلمة وامثالها لم ينقل عن ... كيف يجترئ عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البئر بوقوع حيوان وتوقف طهارته
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبعية ولذا اختلفت الاقوال عنهم في
المقادير ولو كان الى هذه الغاية ... المسائل المنقولة عن اصحابنا ... مستند اكثرها الكتاب ...
الطن ... حيث ... ما ذكروا **فروع** بعرة سقطت من الدجاجة في مرقة او نحوها لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت في البئر حلمة وماتت فيها
ينزح ... في رواية عشرون وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقعت في البئر سام ابرص ومات فيها ينزح عشرون دلوا
في ظاهر الرواية والصعوة بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

لا يضره لانه محسوس وان كان البير معينا بحيث لا ينزح [illegible] ولو ماتت فارة في البير فصب ماؤها في البير ينزح الاكثر منه ومن عشرين
دلوا وعند ابي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارة في بير فنزح منها دلو وصب في بير طاهر كان حكم الثانية
ما كان حكم الاولى فينزح منها [illegible] الدلو الذي كان المصبوب هو الدلو الاول فينزح من البير الثانية عشرون وان صب الدلو الثاني نزح
من الثانية تسعة عشر وان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلوا وهو الصحيح لان الاولى كانت تطهر قبل نزح هذا
الدلو باحد عشر [illegible] الثانية [illegible] في فتاوى قاضيخان ولو خرجت [illegible] فصلوها [illegible]
ما وصلت البير [illegible] بنجسة [illegible] ولو [illegible] البير [illegible]
الفتاوى [illegible] لان ذلك [illegible] صلاة [illegible] ولو [illegible] لا ينفع نزح الماء
قبل اخراجها [illegible] في خزانة الفتاوى [illegible] ماؤها فقام [illegible] طاهر ويكون [illegible]
[illegible] حتى [illegible] الحنفي [illegible] عشرين دلوا [illegible] بقي الماء [illegible]
الماء لا [illegible] من الماء النجس لا يطهر به [illegible] هذا ما في مختارات النوازل [illegible]
[illegible] والفارة اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البير ثم خرجت حية [illegible] لانها تبول [illegible]
[illegible] وعليه الفتوى [illegible] الفارة [illegible] عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة [illegible] والحمامة والدجاجة
[illegible] الشاة وعن ابي حنيفة السنور [illegible] كالشاة وعن ابي يوسف والسنور ينزح [illegible]
وقعت في كل واحدة منها فارة [illegible] الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشرة ينزح من الاربعة الاولى
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلاثون وينزح كل العاشرة هذا ما في المجتبى [illegible] وقعت فارة وسنور في بير فان اخرجا حيين [illegible]
دلوا وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا [illegible] عشرين الى ثلثين وان ماتت السنور [illegible] ينزح اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت في البير
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة او هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
[illegible] لو وقع في البير [illegible] ولو [illegible] فيه الوزغ [illegible] لا ينزح شيء [illegible] سئل [illegible]
[illegible] وجد فيها [illegible] لا يدري متى وقع فيها [illegible] قال لا [illegible] الماء [illegible]
ادنى ما ينبغي ان يكون بين البير والبالوعة [illegible] خمسة اذرع في رواية سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع [illegible]
هذا ليس بتقدير بل الشرط ان يكون بينهما [illegible] الى البير [illegible] في الظهيرية [illegible]
[illegible] البير النجسة فهو طاهر ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه هذا ما في التاتارخانية [illegible] وجب نزح الماء كله [illegible]
الماء لا يطهر [illegible] لا باس [illegible] وعن ابي حنيفة في الكلب [illegible] اذا وقع في الماء وخرج حيا [illegible]
[illegible] وقال ابو عصمة [illegible] وعن ابي يوسف في [illegible] لو [illegible]
[illegible] في البير [illegible] قال [illegible] الدلو الاوسط [illegible]
[illegible] الماء [illegible] الدلو الوسط [illegible] ان المعتبر الدلو الوسط لان [illegible]

وفيما يطهر بالنزح

الثاني دلو تلك البير التي يستقى بها الثالث دلو يسع خمسة امناء من الماء الرابع دلو يسع ثمانية امناء الخامس دلو يسع صاعين
ذكره في الاقوال الزاهدي في المجتبى السادس دلو يسع صاعا ذكره صاحب الهداية وقال هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
السابع ما يسع عشرة ارطال ذكره الزيلعي في تبيين الحقائق واخذ الاقوال بتفسير الدلو الوسط ما ذكره صاحب جامع المضمرات
والبرجندي وقال ان كلاهما في شرح النقاية انه ما يسع قدر صاع فعلى هذا يكون القول الاول والسادس متحدين
لكن علماء المتقدمين وغيرهم من الكتب المعتمدة انه غيره وفسره الزاهدي في المجتبى والقهستاني في جامع الرموز وغيرهما بالدلو
المستعمل للابار في البلاد وفسره صاحب البدائع وغيره بالمتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام المصنف في المستصفى
حيث قال في تعليل اختيار الوسط لو كان صغيرا يلتقي به اجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يؤدي الى الحرج فالوسط عدل لانه
ذو حظ من الطرفين اي الكبير اولى من وجه لانه ادل على عدم بقاء النجاسة والصغير اولى من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط
جمعا بينهما بقدر الامكان انتهى وفسره الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه المستعمل كثيرا في تلك البير وهذا انما يتعين
اذا كانت البير لا يستعمل واحد منها كثيرا واما اذا لم يكن لها الا دلو واحد فلا يتعين الوسط بهذا المعنى وفسر الحصكفي
في الدر المختار بانه دلو تلك البير وهو تفسير مخالف لعامة الكتب فانها صرحت بان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلف لانه
وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما وانما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط فقد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه النافع
وتحفة الملوك وملتقى الابحر وتنوير الابصار وغيرهم واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر اختاره في
المحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم انتهى وذكره صاحب ملتقى الابحر بلفظ
قيل وقال شارحه في مجمع الانهر وذكره بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بير غير مطهر في بير
اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار انتهى وفي الخلاصة المعتبر في كل بير دلوها فان لم يكن لتلك البير دلو يعتبر
بدلو يسع قدر الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابي حنيفة خمسة امناء انتهى وظاهره ان الاختلاف الواقع في مقدار الدلو انما
هو فيما لم يكن لتلك البير دلو واما اذا كان فهو المعتبر في البير واشار اليه صاحب جامع المضمرات حيث قال الحاصل ان المعتبر
دلو البير التي وقعت النجاسة فيها وان لم يخرج بدلو تلك الدلو ونزح بدلو اخرى فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهى وبه صرح صاحب البحر
حيث قال الذي يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما
في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج ثم ينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو انتهى **ق او ما**
جاوزه اي ما يزيد على الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير جاز وهو ظاهر المذاهب وكان الحسن
بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه
فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عنه ثم قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح كذا في البحر الرائق
فروع اذا حكم بطهارة البير بالنزح حكم بطهارة الدلو والرشا تبعا لها كعروة الابريق النجسة اذا حكم بطهارة اليد حكم
بطهارة العروة كذا في مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخير من البير فما دام الدلو في الهواء لا يحكم بطهارة البير ولا يجوز
التوضي بمائها فاذا نحي عن راس البير حكم بطهارة البير كذا في فتاوى قاضيخان وما يعود الى البير من القطرات عند اخراج الدلو

وينجس البئر من وقت الوقوع إن علم وإلا فمنذ يوم وليلة إن لم ينتفخ

سطولها حتى لو قال لا يتنجس الحكم كذا في التاتارخانية … الأمر … عند الإمام … كذا في …
بنزحه … عنده … لا كذا في الدراية قال وينجس البئر … بمخالطته … بمكان الوقوع يجب
نزحها … لأن … في البئر التطهير ولو توضأ منه … وأعاد صلوات يوم … وقت الوقوع …
وغسل ما أصابه … في الطريق … ذكره صاحب البحر … الزيلعي … وذكر في خزانة الفتاوى
لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبهائم … قال من وقت الوقوع أي وقوع الحيوان في البئر قال إن علم
أي وقت الوقوع … لأن الظن حكم اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز … إذا أخبر رجلان بالوقوع …
كما في السراج الوهاج … في هذا الحكم البئر وغيره من … والثياب وغير ذلك في أنه إذا علم وقت التنجس …
ذلك الوقت لا قبله وإن … في الثوب … كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته يحكم بنجسه من ذلك
الوقت فلا يلزم إعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الأصح كما في المحيط … رواية … عن أبي حنيفة …
… وقال المعلى الرازي تلميذ أبي يوسف … على الخلاف فيقدر بثلاثة أيام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة
في الطرية وقيل … قول أبي حنيفة في البئر … عن أبي يوسف عن أبي حنيفة كذا في
البناية … وذكر ابن رستم في نوادره … من وجد في ثوبه … كما في الثلاث في ما قبله … في البول يعتبر
من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وذكر في المحيط أن في الدم لا يعيد حتى يتيقن لأن الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني
فإن كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فإن لم يكن
لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن فيها وإن كان لها ثقب يعيدها ثلاثة أيام ولياليها عنده كما في مسألة البئر …
مراده إذا كانت يابسة انتهى قال وإلا أي وإن لم يعلم ولم يظن وقت الوقوع في البئر قال فمنذ يوم وليلة الخ يعني يحكم
بتنجسه من ابتداء يوم وليلة إن لم يكن الحيوان منتفخا وإن انتفخ أو تفسخ يحكم بتنجسه من ابتداء ثلاثة أيام ولياليها فيلزم عليهم
أن يعيدوا صلاة يوم وليلة أو ثلاثة أيام إن كانوا توضؤوا منها وأن يغسلوا كل شيء أصابه ماؤها …
وصيانة … وفي المحيط ما عجن بذلك الماء … الاستحسان … لا يؤكل ما عجن به … من ثلاثة أيام وإن كانت غير منتفخة
لا يؤكل … ما عجن به يطعم للكلاب لأن ما عجن … النجاسة به والنجاسة … لا بأس …
ويباح الانتفاع به في … الأكل كالدهن النجس يستصبح به إذا كان الطاهر غالبا عليه … انتهى وفي شرح النقاية …
إن انتفخ … ثلاثة أيام ولياليها فغسلوا كل شيء أصابه … وقضوا صلوات تلك المدة انتهى وفي الدرر …
منذ يوم وليلة وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها انتهى … حكم النجس … إعادة الصلاة …
وغسل ما أصابه … وغير ذلك … في التحقيق … بقول أبي حنيفة … الصلاة …
وهذا أيضا يشعر بأن إسناد النجاسة عند أبي حنيفة في جميع الأحكام إلا أن … بين القولين تيسيرا فاختار
قوله في إعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ونحوه وقد … بأن إسناد النجاسة إلى يوم
وليلة أو إلى ثلاثة أيام ولياليها عند أبي حنيفة … في حق إعادة الصلوات فقط …
ولا يلزم أن يغسلوا شيئا أصابه ماؤها … حيث قال في التبيين …

ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ

يلزمهم اعادة الصلوة اي الوضوء منها واما في حق غيرها فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة
في الثوب حتى لو كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح انتهى وفي البحر ثم يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا
في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة
لا تبطل بالشك وان توضؤا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة فعلى الثالث لا يعيدون
واما ثيابهم فيجب غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب كذا في المحيط الى آخر
انتهى ومثله في الجواهر النفيسة وزاد في السراج والنهر الفائق وشرح الغفار والدر المختار وغيرها ونص صاحب الحلية على ما قاله
الزيلعي مختارا وهو انه لا يلزم غسل الثياب لكونها اغتسلت بماء البئر فكيف يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت
غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل
الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر وسكتا عليه وقد قال
ابن عابدين في رد المحتار اقول ما قاله الزيلعي مخالف لاطلاق المتون فالمطلقة فانهم جعلوا النجاسة ثم لم يفصلوا بين الوضوء و
الثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار في الدر الى ان ما قاله الزيلعي ملفق من قول الامام
وقولهما كما سيجئ قال بعد نقله كلام الزيلعي ويؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا اي بهذا التفصيل
والقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغي انه تجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعي فاين
التأييد نعم يظهر هذا التأييد على ما قال البعض من ان حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي زائد اقول وكذا وجدته ساقطا في
نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فيما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة في الحال
ولا يلزم غسل شيء اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس
مذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمذ يوم وليلة في حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما تشهد به
اكثر المعتبرات وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام في حق اعادة الصلوات لا في حق غيرها وهو مسلك الصباغي
وظن جمع من المتأخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعي وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا
ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فانه حينئذ قال وقال الامام وجب سواء انتفخ او تفسخ اولا وهو القياس لان اليقين لا يزول
بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب وقته لانا تيقنا بالطهارة فيما سبق ووقع الشك في النجاسة بعد ذلك لاحتمال انها
ماتت في غير البئر ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان
يقول اولا بقول ابي حنيفة الى ان رأى حدأة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره
وجود النجاسة في الثوب وما اذا رأت المرأة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل ولابي حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره احالة
على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح
حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ثم وجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث
ولهذا يصلي على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

لا تنضبط لكثرة التحرز وعدم زيادة التفصيل في تقرير أدلة القولين مع ذكر النظائر والجواب عنها في حواشي الهداية فليرجع إليها
ولما علمت عملا بقوة المرجح في غاية البيان كما قاله [illegible] حيث قال في الإمداد وما قاله [illegible] بالشيء بالشيء
انتهى وكذا صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري [illegible] على قولهما [illegible] العلامة قاسم في تصحيح القدوري
قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار [illegible] للفتوى [illegible] قول الإمام [illegible] البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح
دليله في جميع المصنفات [illegible] التوقف [illegible] الأحوط في الاحتياط انتهى قال وسؤر الآدمي
طاهر عن [illegible] في [illegible] أحكام السؤر [illegible] تقسيمه وقد فصلها أصحاب
الهداية [illegible] على [illegible] الاختلاط والسؤر [illegible] الشرح التي [illegible] الشارح
في الإناء [illegible] الفرق [illegible] الطعام والشراب [illegible]
من [illegible] على هذا الأمر وعلى الأول [illegible] الأسآر [illegible] كذا في البناية وغيرها [illegible]
قد ذكر [illegible] والصغير والكبير والذكر والأنثى والطاهر والجنب والحائض والجنب وكذا
سؤر الكل طاهر وكذا قال العيني في البناية نقلا عن البدائع والمحيط والتحفة [illegible] وممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري
ومجاهد والزهري ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد [illegible] عن النخعي أنه كره فضل شرب الحائض وروي عن جابر
أنه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة فقال لا وذكر ابن المنذر في الإشراف وممن كان لا يرى بسؤر الحائض بأسا الأوزاعي
والثوري وأبو ثور [illegible] لا أعلم أحدا كره ذلك إلا جابر والحسن [illegible] سؤر المشرك كذا في البناية
وفي البحر لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والأنثى كذا ذكره الزيلعي [illegible] أن
الكل طاهر [illegible] من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والإباحة أنه يكره سؤر المرأة للرجل [illegible]
ولهذا [illegible] والذكر والأنثى في كثير من الكتب انتهى قلت [illegible] بأن كراهة سؤر الرجل للمرأة وبالعكس ليس لأمر
في ذات السؤر [illegible] لأنه طاهر [illegible] شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سؤر عائشة [illegible] النصوص
الدالة على طهارة سؤر الآدمي مطلقة لا فرق بين الذكر والأنثى كما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى فلا بد أن يحمل ذلك
[illegible] وهو ما رأيته على بعض نسخ البحر منقولا عن الشيخ [illegible] أنه قال [illegible] كراهة سؤر المرأة الأجنبية
وكذا عكسه لمعنى في السؤر [illegible] السؤر من حيث هو طاهر [illegible] الاستعمال وإنما الكراهة في حق الأجنبي لشبهة
الاختلاط [illegible] الأجنبية انتهى وفي تقييده بالأجنبية إشارة إلى أنه لا يكره سؤر المحارم والزوجة وقد صرح
الخير الرملي كما نقله ابن عابدين [illegible] صاحب الدر المختار الكراهة المذكورة بالاستلذاذ [illegible] ريق الغير قال في [illegible]
اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول أي الاستلذاذ كما في النهر
أي لأنه صلى الله عليه وسلم [illegible] الإناء [illegible] الأجنبية وفيه نظر أيضا والذي يظهر أن العلة
الاستلذاذ فقط [illegible] أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة [illegible] انتهى [illegible] الأول أنه ينبغي
أن لا يكون سؤر الكافر طاهرا لقوله تعالى إنما المشركون نجس وجوابه [illegible] في البناية وغيرها أن النجاسة إنما هي في اعتقادهم
لا على ظاهره [illegible] كما قال البغوي في معالم التنزيل [illegible] نجاسة الحكم [illegible] نجاسة العين [illegible]

أن الفرس ... طاهر

قتادة ... [illegible] ... ولا يتوضؤون انتهى ... [illegible]
أو ... ولو كان ... طاهر ... وجوابه على ... المختار ... عليه في ...
النجاسة ... الحكمية ... عند أبي حنيفة ... سقوط الفرض ...
على أن ... النص فإنه دل على أن الجنب لا ينجس ... في مكان ...
... يسقط به الفرض ... طهارة سؤر الآدمي مقيد بأن لا يكون فيه نجاسة ...
... [illegible] ... شاربه ...
... لم يكن ... الخمر ... جامع المضمرات إذا كان الشارب طويلا ...
وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ... الناس بالجوع فمن كان في الدنيا ... شاربه طويلا ...
لا يستطيع أن يجيد وفي بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا يصعد به عمل صالح إلى السماء وروي أن رجلا دخل في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فخبره عن ذلك فذهب الرجل وقص شاربه ثم دخل المسجد
فقال النبي عليه الصلاة والسلام قد وجدت نصف الإسلام وروي في بعض الروايات أن من قص شاربه يعطى بكل شعرة
حسنة انتهى **قلت** هذه الأحاديث وأمثالها ... الفتاوى ... إسنادا يعتمد عليه ...
قال والفرس وهو واحد الخيل وجمعه من لفظه أفراس الذكر والأنثى في ذلك سواء وأصله التأنيث وحكى ابن جني والفراء
فرسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والأنثى ولا يقال للأنثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لأنها تفترس الأرض
بسرعة مشيها كذا في حياة الحيوان وإنما أفرده بالذكر لمكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لأن لحمه مأكول وذكر في
الأصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة وفي ...
روايات وروى ... عنه أنه قال أحب إلي أن يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه أنه مكروه كلحمه وروي أنه مشكوك كسؤر الحمار
وروي عنه أنه طاهر كقولهما وهو الصحيح لأن كراهة لحمه عنده لاحترامه لأنه يرهب به عدو الله ففيه إعزاز الدين ...
إعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي كذا في البناية والنهاية وغيرهما **قال** وسؤر ما يؤكل لحمه أي
سؤر كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاجة ونحو ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الإبل الجلالة والبقر
الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هي التي تأكل الجلة بالفتح وهي في الأصل البعر وقد يكنى عن العذرة وههنا
من هذا القبيل كما أشار إليه في المغرب انتهى **قلت** المراد من قوله كل ما يؤكل ويجوز في هذا المقام المأكول من غير كراهة
على ما يتبادر إليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج إلى استثنائه **قال** طاهر أي بلا كراهة كما يقتضيه
التقابل بالمكروه فيما سيأتي وكان الأولى أن يقول طهور لأن الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة إلا
أنه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الأسآر عقيب ذكر مسائل الآبار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض في
البير الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفوا بذكر الطهارة إشارة إلى أنه لا يجب النزح بوقوع هذه الأشياء
و ... في طهارة سؤر ما يؤكل لحمه أن سؤره مخلوط بلعابه المتولد من لحمه الطاهر ... الفرس وإن كان لحمه مكروها عنده
... الآدمي ... طاهر بالطريق الأولى قال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

فالتحقيق أن الريق طاهر [illegible] بين [illegible] الحافظ [illegible] ولا يمكن [illegible]
[illegible] في [illegible] الحارث [illegible] سورة [illegible]
[illegible] الدالة على طهارة الريق [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
وهي كثيرة في كتب الحديث والسير منها الأخبار الدالة على [illegible] الريق [illegible]
[illegible] روى في سننه عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للإنسان إذا اشتكى يقول
بريقه ثم قال به في التراب تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا وروى ابن السني في عمل اليوم والليلة عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في يد الرجل قرحة قال بأصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا بإذن ربنا [illegible] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول للمريض [illegible] بسم الله تربة
أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا وروى مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح قال بأصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا الحديث ورواه البخاري وغيره قال النووي في شرح صحيح مسلم معنى الحديث أنه صلى الله
عليه وسلم يأخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح بها على الموضع الجريح أو العليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح [illegible] في إرشاد الساري وقال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على أن الريق
له مدخل في النضج وتعديل المزاج ولتراب الوطن تأثير في حفظ المزاج الأصلي ودفع نكاية المضرات والمرض والرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها انتهى [illegible] في كشف الغمة عن فضل الحمى للسيوطي أخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة
عن إبراهيم [illegible] بني الحارث شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمى فقال أين أنتم من صعيب [illegible] فجعلوه في
ماء ثم تفل عليه [illegible] ثم يقول بسم الله تراب أرضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا بإذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى قال في القاموس
صعيب كزبير موضع [illegible] كانت فيه صدقة النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ومنها أخبار البزاق في الثوب فإنه لو كان نجسا
لتنجس الثوب [illegible] أخرج البخاري ومسلم وأبو داود [illegible] عن أنس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه أو ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا ومنها أخبار الوضوء من
سؤر الهرة على ما سيأتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز [illegible] الأخبار الدالة على طهارة السؤر [illegible]
ورد في آداب الشرب في المجلس أنه يعطي الإناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما أخرج الترمذي وقال حسن صحيح عن أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن [illegible]
[illegible] أخرجه مسلم [illegible] والترمذي وأبو داود وابن ماجة [illegible] وأخرج البخاري عن سهل بن سعد أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام أتأذن لي أن
أعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده وأخرج [illegible]
وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

بعد الاكل ... رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ... فقال لي ابن عباس يا ... سؤر رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسي احدا فقال ابن عباس فشرب وشرب خالد ومنها ما اخرجه الترمذي في الاطعمة
من حديث ... عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
شرب الرجل من سؤر اخيه ذكره السيوطي في المقاصد الحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سؤر المؤمن شفاء
الصوفي في معرفة الموضوع لعلي القاري ... المؤمن شفاء معناه صحيح ... عليه السلام في ... الصحيح
بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا واما ما يدور على الالسنة سؤر المؤمن شفاء فصحيح من جهة
المعنى لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع الصغير وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سؤر اخيه كتب له سبعين
حسنات لكن لم اطلع الى الآن على سنده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ وقوله العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم هذا هو المشهور في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين
ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سؤر الحائض وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى داره واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرايته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رايتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تاخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

يا أبا هريرة فقلت له فقال [illegible] رواه أبو داود وابن ماجة والنسائي [illegible]
[illegible] بعض أهل الظاهر [illegible]
[illegible]
[illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] الكلب [illegible] انتهى **فائدة** سئلت [illegible]
[illegible] هل القرآن أفضل [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] أن القرآن قديم [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث الذي [illegible]
[illegible]
ولكن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
سفيان بن عيينة في تفسير [illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] والأرض [illegible] ابن مسعود [illegible] الرحمن الآية [illegible]
طلعت عليه الشمس وما على الأرض شيء [illegible] القرآن [illegible]
خير من الدنيا وما فيها [illegible] ابن الضريس في فضائل القرآن [illegible] الطبراني في [illegible] الكبير [illegible] في فضائل
القرآن وفي مسند الفردوس عن علي [illegible] القرآن أفضل من كل شيء دون الله [illegible] عن أنس [illegible]
[illegible] العرش [illegible]
[illegible] أفضل من كل شيء دون العرش [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] **فرع** [illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
[illegible] إذا نزى كلب على شاة [illegible] الولد [illegible] نزى حمار على فرس فولدت بغلا [illegible]
[illegible] على الوحشي [illegible] لا تجوز الأضحية به [illegible] الهداية
[illegible] التبيين [illegible]
[illegible]
لو نزى الذئب على شاة [illegible] **قال** والكلب [illegible] وجمعه أكلب وكلاب وكليب مثل عبد و
عباد وعبيد [illegible] ذكره في حياة الحيوان [illegible]

متعلقة به وقد وقع الخلاف في نجاسته وطهارته ونجاسة سؤره وطهارته على اقوال الاول ان الكلب مطلقا سواء كان
كلب صيد او ماشية مما اذن الشرع باقتنائه او غيره طاهر وان سؤره ولعابه ايضا طاهر وهو قول مالك في
المدونة وفي شرح المقدمة القرطبية الكلب في مذهبنا طاهر حيا كان او ميتا وكذلك عرقه وكذلك عرقه وهو ما رآه سحنون
وكذا لعابه فهو سائر عنه وكذلك الخنزير وهو سائر من ابيه وكذلك كلب وهو سائر من عيينه الشعبي
وهو قول الزهري فانه قال في اناء ولغ فيه كلب فلم يجد ماء غيره يتوضأ به اخرجه ابن عبد البر في التمهيد باسناد صحيح وذكره
البخاري في صحيحه تعليقا واليه يميل رأي البخاري صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكي عن الحسن البصري وعروة
ابن الزبير ذكره العيني الثاني ان سؤر الكلب المأذون في اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فتح الباري
الثالث ان سؤر الكلب البدوي نجس والحضري طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكي كذا في البناية الرابع ان الكلب
مطلقا ولعابه وسؤره نجس وهو رواية عن مالك كما في البناية وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما في
رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستدلوا باحاديث منها
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك اخرجه البخاري والاسماعيلي وابو نعيم وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سؤرها ليس بنجس
اذ الغالب عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها في المسجد المستلزم مخالطة السؤر ببعض اجزاء المسجد وهذا
استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة
سؤر الكلب فان هذا التركيب يفيد باستمرار الاقبال والادبار لفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي
عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وقوله فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قوله فلم يرشوا بان
لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختاره على لفظ الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
فيه الجريان فنفي الرش يكون ابلغ في نفي الغسل ولفظ شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في
طهارة سؤر الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولم يأمر
بغسله علم قطعا انه طاهر قلت هذا كله من تأمر البخاري والجواب ان نقول لا دلالة فيه على تقديره لانه يكون لا انه الا انها
منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل منها انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد ابو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وكذا اخرجه ابو داود والاسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بان من يقول ان الكلاب تؤكل وان بول ما يؤكل لحمه طاهر
يقدح في نقل الاتفاق لاسيما وقد قال جمع بان ابوال الحيوانات كلها طاهرة الا الادمي وممن قال به ابن وهب حكاه الاسماعيلي
وغيره عنه وقال المنذري المراد انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك
الوقت غلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما
في الهر والاقرب ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب
عليها ويشير الى ذلك ما زاده الاسماعيلي في روايته في هذا الحديث عن ابن عمر قال كان عمر يقول باعلى صوته اجتنبوا اللغو في المسجد
قال ابن عمر وقد كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فاشار الى ان ذلك

كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك استدل به على طهارة الكلب من أبي
وأما قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهذا كان قبل التحريم للأمر الآتي بصيانة المساجد وتطهيرها
بها قبل الزمن الذي أمر فيه بصيانة المسجد ولا يستدل بذلك على طهارة سؤره لأن من شأن الكلاب أن تتبع
مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم إلا المسجد فلا يخلو أن يصل لعابها إلى بعض أجزاء المسجد وتعقب بأن طهور
المسجد متيقن وما ذكر مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم إن دلالته لا تعارض دلالة منطوق الحديث الوارد في الأمر
بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** لعله أقرب ويعضده أيضا الاستدلال لأن طهارة الكلاب لا ينفي شيئا فإن
إقبالها وإدبارها في المسجد مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بها إذا دل على طهارتها لا ينافيه الأمر بتكريم المسجد لأن
المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الأقذار المستقذرات أيضا كالمخاط والبصاق فإنهما طاهران
لكنه مستقذر مكروه طبعا والكلب على تقدير كونه طاهرا لا يخلو عن أذى طبعي ينبغي تنظيف المساجد عنه والأمر
بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والأقرب أن تترك دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما أخرجه الشيخان ومالك وابن ماجه
والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن أبي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني
عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إي
ورب الكعبة وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال إني لممن يرفع أغصان الشجرة عن وجه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم
ما من أهل بيت يرتبطون كلبا إلا نقص من عملهم كل يوم قيراط إلا كلب صيد أو كلب حرث أو كلب غنم وأخرج أيضا
عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان وأخرج
أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية وأخرج أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط وقال حديث
صحيح وأخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ الترمذي وأخرجه ابن ماجه عنه بلفظ من اقتنى كلبا فإنه ينقص من أجره كل يوم
قيراط إلا كلب حرث أو ماشية وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحوه بألفاظ متقاربة وروى
محمد بن الحسن أخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن إبراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لأهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد وبهذا نأخذ انتهى وفي الباب روايات أخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد
وفي هذه الأخبار كلها دلالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع
والمواشي تدل على طهارة سؤره لأن اتخاذه مستلزم غالبا لاختلاط سؤره بالأواني وغيرها فلولا طهارته لما رخص ذلك
وبهذا استدل من فرق بين سؤر المأذون اقتناؤه وبين سؤر غيره ومن فرق بين سؤر الحضري والبدوي أيضا وأجاب عنه
الجمهور بمعارضة الأحاديث الواردة بالأمر من الغسل من ولوغه وسيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى من غير تخصيص بكلب
دون كلب وإن أراد المعترض العلم بالتقدم فقدم [illegible] على هذا لأنه يجوز أن يخصص ذلك العموم بهذه الأخبار
وقال الزرقاني في شرح الموطأ استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لأن في ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة
وهو استدلال قوي لا يعارضه عموم الخبر الوارد في الأمر بالغسل من غير تخصيص لأن تخصيص العموم غير مستنكر

اذا اسود الليل [illegible] في قتل الكلاب [illegible] تخصيص حديث [illegible] الاقتصار [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] لا يكون [illegible] الاخبار [illegible] [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] حديث [illegible] [illegible]
[illegible] الاسود [illegible] [illegible] كلب كان [illegible] طهارة
[illegible] القصد [illegible] الظهر من ان يخفى **فائدة** قد استفيد من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار دل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها دل على انه امر بقتلها
لولا انها امة [illegible] وقتل الاسود البهيم [illegible] فقال [illegible] امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها
[illegible] ذلك [illegible] الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها الاسود وغير الاسود
وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثني من كلب الصيد وغيره [illegible] على انه قتل كلب
الصيد منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب او كان خاصا بما سوى [illegible]
وذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان
عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه [illegible]
ذات يوم [illegible] فقالت يا رسول الله ما استنكرت [illegible] اليوم فقال ان جبرئيل وعدني ان يأتيني [illegible] والله ما اخلفني
قال فوقع في نفسه جرو كلب [illegible] فاخرج [illegible] مكانه فجاء جبرئيل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني
ان تأتيني فقال جبرئيل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب [illegible] قال ثم امر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسندا من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما
فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيئتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبرئيل كان وعدني ان
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبرئيل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويترك كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح [illegible] احاديث [illegible] وبهذا يظهر انه من استدل على
نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل فانه لم يكن [illegible] ضعيف [illegible] لان سببه ليس كما [illegible] بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها ان الشرع [illegible] صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما
امسك على نفسه اخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والاحاديث فيه كثيرة شهيرة وليس هذا موضع بسطها [illegible]

يغسل [illegible] ويكون [illegible] طهارة [illegible] وأجاب عنه الجمهور بأن [illegible]
[illegible] ولا [illegible] ويمكن ان [illegible]
بالنجاسة [illegible] ذلك [illegible] الى ان [illegible] من وجوب غسل الاناء [illegible] ايضا الى ما [illegible]
[illegible] والبخاري [illegible]
الحديث [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه
فشكر الله له وأدخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم أمسكه بفيه ثم رقي
فسقى الكلب [illegible] فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله وان لنا في البهائم لأجرا فقال في كل كبد رطبة أجر وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية قد كاد يقتله العطش اذ رأته بغي من بغايا بني اسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب ولا [illegible] يمكن ان [illegible] الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله وأجاب عنه الجمهور بأن [illegible]
وعدم [illegible] ان يكون [illegible] ثم صبه في [illegible] سقاه [illegible] يحتمل ان يكون غسل خفه
بعد [illegible] يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك [illegible] الاستدلال [illegible] القصة
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف [illegible] وعلى تقدير التسليم [illegible] في شرعنا [illegible] ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا [illegible] احاديث
الامر بقتل الكلاب وفيه ضعف ظاهر لما مر [illegible] النجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد نسخه ومنها احاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب [illegible] اخرجها الائمة المشهورون [illegible] بسطه السيوطي في كتابه الحبائك في اخبار الملائك
فأخرج ابن ماجة عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابو داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب [illegible] ايضا ضعفه ظاهر وان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون للنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر آخر قال الدميري في حياة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله النجاسات
وبعضها [illegible] شيطانا والملائكة ضد الشياطين [illegible] الرائحة الخبيثة [illegible]
[illegible] انتهى [illegible] اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة ومنها اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة ومنها اخرجه البغوي والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن قانع عن [illegible] مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس ومنها اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول ومنها اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع ومنها اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة [illegible] المتضمخ بالخلوق [illegible]
[illegible] ومنها اخرجه احمد وابو داود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

فلا يمكن ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة السؤر ونجاسة الكلاب والحجة فيه [illegible]
تسبعها احاديث الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثمانيا او ثلثا او اهراق ما فضل من شربه وقد وردت ذلك
بالفاظ مختلفة وطرق متفرقة فاخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا اذا شرب
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرجه مسلم من طريق مالك مثله بلفظ سبع مرات واخرجه من طريق الاعمش
عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق اخر عنه مرفوعا
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق اخر عن همام ايضا مثله بدون قوله
اولاهن بالتراب واخرجه ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتل الكلاب
ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات و
عفروه الثامنة بالتراب واخرجه ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب
وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في اخره واذا ولغ الهر
غسل مرة واخرجه ابن المنذر مثل رواية مسلم واخرجه ابن ماجة عن ابي رزين قال رأيت ابا هريرة يضرب جبهته بيده
ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون لكم المهنا وعلي الاثم اشهد
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من
طريق مالك مثل رواية مسلم واخرجه عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات واخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن
بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرجه النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن
الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم
احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرجه الدارمي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحوه الطحاوي والبيهقي والدارقطني
والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو عبيد وغيرهم في كتبهم واخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن
الضحاك عن اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه عن هذا الاسناد فاغسلوه
سبعا وهو الصواب واخرجه الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب
في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلث مرات قال
ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي ثنا اسحق ثنا عبد الملك عن
عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج
الطحاوي في شرح معاني الآثار عن اسمعيل بن اسحق ثنا ابو نعيم ثنا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن
ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك
من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات
وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة ويحيى القطان

الصحيحة وقد اختلف في هذا الحكم من [illegible] أبي هريرة [illegible]

وقد نقل العلماء في هذا الباب على أقوال القول الأول أن سؤر الكلب نجس ويشترط لطهوره غسله سبعا [illegible]

أحاديث [illegible] وذهب [illegible] في رواية [illegible] وغيره [illegible]

سبعا [illegible] الترتيب [illegible] مالك [illegible]

التسبيع على المشهور عنه [illegible] في رواية [illegible]

[illegible] عن مالك [illegible] التسبيع [illegible] الوجوب [illegible] التعبد [illegible]

وعن مالك رواية أنه [illegible] لا يجب التسبيع [illegible] القول الثالث أن سؤره

طاهر [illegible] الغسل سبعا [illegible] سؤره نجس ويطهر [illegible]

التتريب في إحداهن وهو مذهب الشافعي قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك التتريب ولا ثبت في شيء من الروايات

عن أبي هريرة إلا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة التتريب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه أولاهن وهي رواية الأكثر عن

ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه أولاهن أخرجه الدارقطني وقال أبان عن قتادة السابعة

أخرجه أبو داود وللشافعي عن سفيان عن أيوب عن ابن سيرين أولاهن أو أخراهن وفي رواية السدي عن البزار إحداهن وطريق

الجمع بين هذه الروايات أن رواية إحداهن مبهمة وأولاهن والسابعة معينة وأو إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل

المطلق على المقيد أن يحمل على أحدهما وإن كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك أولى من رواية من أبهم أو شك

فيبقى النظر في الترجيح بين رواية أولاهن ورواية السابعة ورواية أولاهن أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية ومن حيث المعنى أيضا

لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على أن الأولى أولى [illegible] القول الرابع أن

سؤره نجس وطاهر [illegible] على تقدير الثاني فالأمر بالغسل للندب [illegible] والوجوب تعبدا وعلى الأول فالواجب التسبيع أو التثمين

وقول خامس ذهب إليه أصحابنا الحنفية من عدم وجوب التسبيع والتثمين مع نجاسة السؤر وكفاية الثلث كسائر النجاسات

أما الكلام بين أصحاب التنجيس والتعبد فإن أصحاب التعبد لما أثبتوا أنه لا تلزم الطهارة قالوا بوجوب التعبد [illegible] ورد عليهم

من قال بالتنجيس [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم في أول الحديث عند مسلم وغيره طهور إناء أحدكم فإن الطهارة تستعمل إما

عن حدث أو خبث ولا حدث على الإناء فتعين الخبث وأجيب عنه بمنع الحصر لأن التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم

وأيضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة

للفم والجواب عن الأول أن التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي طهورا ومن يقول إنه يرفع الحدث

يمنع هذا الإيراد من أصله وعن الثاني بأن ألفاظ الشرع إذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية إلا إذا قام

الدليل على خلافه كذا في فتح الباري ويؤيد القول بالتنجيس ما ورد في بعض الروايات بالأمر بالإراقة فلو كان [illegible] لم [illegible]

بإراقته فإن قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قال حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من أصحاب الأعمش وقال

ابن منده لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه إلا عن علي بن مسهر بهذا الإسناد قلت [illegible]

هذا الإسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا [illegible] عن ابن منده غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري [illegible]

[illegible] عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا وإسناده صحيح أخرجه الدارقطني وقد روي أيضا من طريق [illegible] عن أبي هريرة

وقوعه بالمرخص [illegible] نظر لان الصحيح انه موقوف ولهذا احتمال ان يكون الغرض الترتيب [illegible] بعد كل [illegible]
[illegible] الحديث ولكن الاحتمال كون الاحاديث مخصصة بالكلب [illegible] في افتائه او [illegible] كما ذكره [illegible]
[illegible] هذه الروايات [illegible] عن [illegible] وقولا صحيحا ما اخرجه محمد بن نصر
المروزي [illegible] ابن عباس [illegible] ان الغسل من [illegible] لانه [illegible] عن احد من [illegible] والرجس [illegible]
[illegible] احتمال ان يكون اطلاق الرجس عليه [illegible] في القرآن [illegible]
لا كلام [illegible] بل الظاهر ان اطلاق الرجس عليه كاطلاق الرجس في القرآن على الخمر والخنزير [illegible]
[illegible] القائلين بالتخميس [illegible] والقائلون بالوجوب [illegible] عندهم سوى [illegible]
[illegible] الكلام بين اصحابنا القائلين بالتسبيع والتثمين [illegible] اصحاب التثليث قالوا [illegible]
[illegible] رواية ابن المغفل [illegible] صحيحة [illegible] اصحاب التسبيع [illegible]
على ما ذكره في فتح الباري وغيره منها ما نقل عن الشافعي ان حديث [illegible] في صحته وفيه انه [illegible]
وهو صحيح [illegible] ومنها ان رواية ابي هريرة ترجحت على رواية [illegible] بكثرة الطرق [illegible] الترجيح [illegible] عند امكان الجمع ولا
بحديث ابن مغفل يستلزم الاخذ بحديث ابي هريرة دون العكس [illegible] الترجيح [illegible] بالتتريب اصلا لان رواية [illegible]
[illegible] من رواية من لم يذكره [illegible] على خلافه [illegible] لوجود قول الحسن به واحد [illegible]
ان المراد بحديث ابن المغفل غسل سبع مرات [illegible] بالتراب مع الماء فكان التراب [illegible] غسل [illegible] غسلة ثامنة وقيد
[illegible] وعدها الثامنة [illegible] كونها غسلة مستقلة واما الكلام بين اصحاب التسبيع وبين اصحابنا القائلين بالتثليث فمنها ان
في سند التثليث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهما متروكان وجوابه على ما في البناية نقلا عن تخريج القدوري [illegible]
[illegible] غير [illegible] صفة الضعف فان [illegible] غير معتبر فيه ما اقول قد [illegible] عبد الوهاب من [illegible]
[illegible] كثيرة بعضها [illegible] ضعفه في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث للبرهان الحلبي عبد الوهاب
ابن الضحاك الحمصي قد صرح الذهبي في الكاشف وكذا في تذهيب التهذيب بانه يضع نقلا عن ابي داود والنسائي وفي تهذيب التهذيب
للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصي يروي عن اسمعيل بن عياش وبقية بن الوليد وغيرهما قال البخاري عنده
عجائب وقال ابو داود كان يضع الحديث وقال النسائي ليس بثقة متروك وقال العقيلي والبيهقي والدارقطني متروك وقال صالح
جزرة الحافظ منكر الحديث عامة حديثه كذب وقال الدارقطني في موضع آخر له عن اسمعيل بن عياش وغيره مقلوبات بواطيل
وقال الآجري عن ابن ابي داود غير ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان كان يسرق الحديث لا يحل الاحتجاج به وقال الحاكم ابو نعيم
حدث باحاديث موضوعة [illegible] انتهى ملخصا [illegible] نقله عن البيهقي من القدح في عبد الملك راوي حديث التثليث
وجوابه على ما اقول ان الراجح في عبد الملك وهو ابن ابي سليمان ميسرة العرزمي نسبة الى عرزم بفتح العين المهملة وسكون الراء
المهملة وفتح الزاي المعجمة آخره ميم بطن من فزارة الراوي عن عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وغيرهما التوثيق وليس ترك
شعبة ولا عدم احتجاج البخاري به قادحا فيه فقد قال ابن المبارك حفاظ الناس اسمعيل بن ابي خالد وعبد الملك بن ابي سليمان
وقال [illegible] سئل يحيى بن معين عن حديث عطاء عن جابر في الشفعة فقال هو حديث لم يحدث به احد الا
عبد الملك وقد انكره الناس عليه ولكن عبد الملك ثقة صدوق لا يرد على مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه عبد الملك من الحفاظ الا انه كان يخالف ابن جريج وابن جريج اثبت عندنا وقال ابو طالب عن احمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة لا بأس به سمعت احمد ويحيى بن معين يقولان انه ثقة وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال ابو زرعة لا بأس به وقال ابن عمار ثقة حجة وقال ابن سعد مات سنة خمس و اربعين ومائة وقال النسائي ليس به بأس وقال الترمذي ثقة مأمون لا نعلم احدا تكلم فيه غير شعبة وقد كان شعبة حدث عنه ثم تركه ويقال انه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ وكان من خيار اهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث من حفظه ان يهم وليس من الانصاف ترك حديث شيخ ثبت صحت عدالته ومنها ان في حديث الثلث اضطرابا فان منهم من رواه موقوفا على ابي هريرة ومنهم من رواه مرفوعا وجوابه ان مثل هذا الاضطراب ليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتارة اسنده عنه وتارة افتى به بنفسه ومثله كثير في الروايات ومنها انا لو سلمنا صحة احاديث التثليث فلا شك ان روايات السبع والثمان احفظ بالنسبة الى رواة الثلث واكثر طرقا فلا تعارض الاحاديث وقد اجيب عنه بوجوه احدها انه يمكن ان يكون الامر في احاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل بالسبع والثمان وفيه انه ينافيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم الحديث كما ذكر وثانيها ما ذكره صاحب الهداية وغيره بان الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وتوجيهه ما اتفق العيني وغيرهما من شراح الحديث بانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى منعوا من الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم ترك ذلك وقال مالي وللكلاب فهذا التحديد يناسب ذلك الحكم ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما في فتح الباري وغيره ان الامر بقتلها كان في اوائل الهجرة والامر بالغسل متأخر جدا لانه من رواية ابي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالغسل وكان اسلامه سنة سبع كابي هريرة بل سياق مسلم ظاهر في ان الامر بالغسل كان بعد الامر بقتل الكلاب وتعقبه العيني في عمدة القاري بان كون الامر بقتل الكلاب في اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعي ولئن سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي اخبر اخبارا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاعتمادهما صدق الراوي عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير مرضي عندنا فان كون رواية ابي هريرة وابن المغفل بواسطة صحابي آخر احتمال مرجوح ولم يرد سماع ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على ما خرجه بسماعه كما من رواية ابن ماجة وكذا ابن المغفل سمع امره بقتل الكلاب كما اخرجه الترمذي عنه وصححه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب حرث او كلب غنم فهذا يدل على انه سمع بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة في كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق مسلم عنه ان الامر بالغسل سمعه وقرينه بعد ذلك ويدل عليه صريحا رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال مالي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات و عفروا الثامنة بالتراب فدل ذلك صريحا على ان الامر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا في ابتداء الاسلام وثالثها ما قال الطحاوي بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

من ابي هريرة فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلث تطهر كان ذلك من وجوه الخطب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل
ما ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا الى مثله
والا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ما نقله الزيلعي عن البيهقي انه كيف يجوز ترك
رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت مخالفة الحفاظ الثانية ما في فتح الباري
بانه يحتمل ان يكون افتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته ان فهم الصحابي ليس بحجة ملزمة لغيره
المذاهب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله على الايجاب الثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسي ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ الرابع ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح
من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابي سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الاول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان هذا اساءة الظن بابي هريرة والاحتمال الناشي من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعقبا على ما مر
نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الحكمين وتحسينا الظن بابي هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة الظن
به فيه بعد ثبوته من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالتثليث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق
بين الحكمين لا ينحصر في ادعاء النسخ ثم هذا النسخ ادعائي واحتمالي فلا يقبل والطحاوي كثير الولوع بامثاله لا يسمع المرفوع بكون
قوي الرواية مخالفا للسبع وهو امر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشي على موطأ محمد المسماة
بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر رواية ابي هريرة في التثليث مرفوعا وموقوفا والحاكم بالضعف مع
الصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم
المعلوم لما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك فلو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة بخلافه في حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطعي ناسخ
اذ القطعي لا يترك الا بالقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة انتهى وفيه على ما **اقول** خدشات تنبهك على ان تقريره كله
مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية اما اولا فقوله واما في نفس الامر الخ فانه وان كان حقا في نفس الامر لكنه غير مفيد
في هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر
والله يتولى السرائر واما ثانيا فقوله وثبوت كون مذهب ابي هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالي والخيالي
فغير مفيد لان مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقي فغير صحيح فقد مر انه روي عنه

ثم في السبع أيضاً وأما ثالثاً فلأن من روى عنه موافقة السبع أوثق ممن روى عنه مخالفته قلنا لو ثبت ذلك فالفتوى على وفقه والعمل به
أعني المخالفة وجعلها قرينة على ما ذكره إلى آخره كما يجيء وأما ثانياً فلأنه قد ثبت عنه الفتوى بالموافقة للسبع أيضاً [illegible]
ثم لا يصلح ذلك قرينة [illegible] التأثير ثم ما يجيء ما ذكر [illegible] وأما خامساً فلأن قوله ثم يعارض حديث السبع ما روى
السبع والثمان من طرق كثيرة كثيرة الرواة له من الصحابة فمن بعدهم وكونهم من الثقات والحفاظ وليس مثل حديث الثلاث
فأعني المعارضة التي يشترط فيها التساوي في الحجية والقوة وأما سادساً فلأن قوله لأن معه حديث السبع [illegible]
أن هذه الثلاثة لأنه مردودة [illegible] وأن المختلف فيه حديث السبع وهما من تأخر إسلامه وكان التشديد في أمر الكلاب
قبل ذلك وأما سابعاً فلأن قوله والتشديد في سؤرها إنما نسب لأن الشأن ههنا القدر لا يكفي لإثبات التقدم ما لم يثبت عدم [illegible]
وأن يرد ذلك كيف وقد ثبت التأخير به يجيء وأما ثامناً فلأن قوله ثم نسخ ذلك فإنه لو سلم أن الأمر بالسبع كان مع الأمر بالقتل
فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الأمر بالسبع أيضاً [illegible] على نسخ الأمر [illegible]
لم يثبت صريحاً وأما تاسعاً فلأنه لو تم هذا التقرير لا يثبت منه إلا النسخ الاحتمالي ومثله غير كاف وأما عاشراً فلأن قوله كما سيجيء
لا نسخ إلى آخره فإن هذا [illegible] ثبوت نسخه الصحابة [illegible] حسن الظن بهم [illegible] فلا يكون به كفاية
وأما حادي عشر فلأن قوله فإما بالنسبة إلى راويه الذي سمعه منه [illegible] أن أبا هريرة سمع رواية السبع عن النبي صلى الله
عليه وسلم بلا واسطة [illegible] التقدم التي ذكرنا سابقاً وأما ثاني عشر فلأن قوله القطعي إنما
يلزم إذا ثبت صريحاً أن أفتاءه بالثلاث كان بعد رواية السبع وهو وإن كان ما يتبادر إلى الفهم لكن [illegible] وأما
ثالث عشر فلأن قوله فلزم أن لا يتركه إلا بقطعه بالناسخ إلى آخره فإن هذا غير لازم لجواز أن يكون تركه نسياناً لروايته أو حمله على [illegible]
أو لوجود ذلك ونظائره كثيرة وأما رابع عشر فلأن قوله فيكون الأمر منسوخاً بالضرورة فإن مقدمات الدليل بعد تسليمها إن دلت
على النسخ دلت على نسخ رواية أبي هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر أيضاً
ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما ويحتمل أن يكون سمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد سماع أبي هريرة
الناسخ فيصير الناسخ منسوخاً بالضرورة فتأمل في هذا المقام فإن المقام من مزال الأقدام حتى زلت قدم ابن الهمام
وخامس عشر أن ما ذكره الطحاوي وغيره أن النظر يقتضي أن لا يكون حديث السبع مقبولاً لأن العذرة أشد نجاسة من سؤر الكلب
ولم تقيد بالسبع فما بال سؤر الكلب وفيه على ما في فتح الباري وغيره أنه لا يلزم من كونها أشد منه في النجاسة كونها أشد منه أو
مساوياً لسؤر الكلب في تغليظ الحكم مع أنه قياس في مقابلة النص فلا يسمع وأيضاً هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة
في الصلوة مع عدم نقضه بسب المسلم في الصلوة وهو أشد منه فالجواب الجواب وسادس عشر أن ما ذكره في التطهير من العذرة
والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الإنسانية يدل على تطهيرها بالمرة الواحدة أو ثلاث فيكون سؤر الكلب وهو أخف
منها [illegible] بالتقرير الأولى [illegible] على تطهير الإناء من سؤر الكلب [illegible] ثلاثاً [illegible] دلالة النص [illegible] حديث
السبع التي دلت صريحاً على اشتراط السبع وقد تقرر في الأصول [illegible] كما في الهداية وغيرها
أن ما يصيبه بسؤر الكلب يطهر بالثلاث [illegible] بالأولى
فليس [illegible]
كثير منهم قالوا التسبيع في جميع أجزاء الكلب [illegible]

او الخنزير

المعفو فيقول هذا القياس في مقابلة النص فلا يسمع وثانيهما ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا كان غير فقيه يترك حديثه اذا خالف القياس من كل وجه والحديث هنا من ابي هريرة وكان غير فقيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا المذكور في الاصول ليس بمتفق عليه عند محققيهم كما بسطته في ترجمة ... ولعمري انه ... والحق هو
ان الخبر مطلقا مقدم على القياس كما حققه في كشف الاسرار وغيره الثاني ان كون ابي هريرة غير فقيه غير صحيح بل الصحيح انه من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فلزم ان يترك القياس به وقد مر ما يتعلق بهذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة الرابع انه لو صح ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى ابن المغفل من الثمان
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للحنفية ان يقولوا لا يطهر الا بالغسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب وان تركوا حديث ابن المغفل فقد الزمهم الخصم في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث مطلقا لان اعتماد
الشافعية على ... من الفريقين ... قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي ... ان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمعارضة برواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري ليفقهوا الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط ... ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم ... بين السبع والثمان وجوابه ... في البناية انه لم يقل ذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطاء يغسل الاناء الذي يلغ فيه الكلب سبعا وخمسا وثلث مرات
فتح ... ابي حنيفة ... قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير ومر ايضا انه اجاز التوضي
بسؤر الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلامه كلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه ولعل المنصف الغير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواهما اخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب قال او الخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة حكمه حكم الكلب يغسل ما تنجس
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبه قال اكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع وعن مالك انه يقول بطهارته حيا وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى ... ذكر ... الدين ... الشعبي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان ... سلطان محمد ... ان سلطان زماننا ... الله ...
... بالسبعين ... مكتوبا ... لفظ الجلالة ...

وسؤر البهائم

حتى يجب غسل البدن من خرج من الصبي او صرح الحكم المنصوص نهاية العجب وانه لا شك من اغرب المغرب حيث الايتيهما ولكن
كيف يجمع هذا مع نجاسة المطهر وقد ثبت لدى الشرنبلالي قال لا يثبت الحرمة من نفس العين بل من جهة الطعام
على هذا النحو مما يوهم حكمه فان السؤر مما لا خلاف فيه وان قال انه طاهر فهو من قبيل الله تعالى في صلاحه الآن
في عيان القربة الحانوي عن عبد الله بن عباس انه قال في الحكاية فكما انه دليل على طهارة السؤر كذلك هو دليل
على طهارة ثوبه ايضا لانه لو كان نجسا لوجب من اختلاطه واتصاله بالاسنان تنجس الطعام بل اختلاطه ومما
ويكره عن اختلاط الشيء والذي يظهر ان تحريم الشيء ونجاسته امر آخر بالنسبة الى المكلفين والا فالاشياء كلها
سواسية في حد ذاتها ليست بنجاسة بالنسبة الى الخالق جل جلاله لا توصف بالنجاسة والطهارة فان خالق
الاشياء كلها على السواء طهر بعضها ونجس بعضها فكما لا يوصف الله تعالى بالحل والحرمة كذا لا يوصف بالخمر ولا يدل
على طهارته ولا على طهارة لما انه ليس بمحتاجا بالنسبة اليه حتى يوصف بها سبحانه وتعالى بل هو بحسب النسبة
الينا فحرم علينا استعماله بخلاف طهر شرعي **قال** وسؤر سباع البهائم هو الكريم السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذا
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تمييزها كذا في حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك عمم
اطلقها قال في السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل
والضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع في سؤر السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعي ومالك
واحمد في رواية الى انه طاهر كذا في البناية وذكر في رحمة الامة في اختلاف الائمة ان مذهب احمد ان سؤر سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابي سعيد الخدري قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور وقال ابن حجر في شرح المشكاة
سنده حسن وروى الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعي ايضا بهذا الوجه وبوجه آخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العيني ولم اجده في النسخة الحاضرة
عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العيني ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور واخرج مالك في الموطأ عن يحيى
عن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
ويجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها بالكلام في ثبوت الاحاديث ففي سند حديث ابي سعيد وابي هريرة
وابن عمر عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان
في نفسه صالحا وفي الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واشدهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو يلتحق بجابر وسند ابيه من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثاني عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود وقال النووي ان الابراهيمين ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير هذا ما ذكره العيني في البناية قلت في هذا الجواب بحث من وجوه اما اولا
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال البخاري وابو حاتم ضعفه علي بن المديني جدا وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخاري سنة اثنين وثمانين ومائة كذا في تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما في تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدي له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا ان يقال جرحه كثيرة وكثير منها مفسرة فالترجيح فيه التضعيف كما في الصارم المنكي لابن عبد الهادي
الحنبلي قال الحاكم ابو عبد الله روى عبد الرحمن عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تاملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهاني حدث
عن ابيه لا شيء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك فذكر
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح في داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال في تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوي ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائي ليس به باس وقال ابن عدي صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال
ابن سعد والعجلي ثقة وقال ابن نمير مات سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى ملخصا وفي مقدمة فتح الباري وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلي وابن اسحق واحمد بن صالح المصري والنسائي وابن عدي انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروي الا عن ثقة نص عليه السخاوي في فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقي السبكي في شفاء الاسقام في
زيارة خير الانام وابن تيمية في منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك في الموطا ليس فيه من ذكره العيني نعم فيه محمد التيمي
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقاني في شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وغيرهم وصح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر في شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما في البناية ايضا انه يلزم من حديث ابي سعيد طهارة سور الكلاب وهو ليس بطاهر عندنا وعند
الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا وقد اجاب عنه ابن حجر في شرح المشكوة بان هذا الحديث وان دل على طهارة سو

ذكر الكلاب بل ليس لها ما ثبت في الأحاديث الأخر على نجاسته وقد ذكر نجاسته ولا يدل ذلك في السباع ولا نعلم ما في المياه وغيرها أي هذه الأحاديث محمولة على الماء الكثير وقد مر وابن حجر أنه يحتاج إلى دليل ورده ليس فيه وجمعه على الماء القليل والجمع المذكور أن عامة الجمع بين الدليلين مع أن الحوض في الفلاة العرب لا يطلق إلا على الماء الكثير فلا يصح أنها [illegible] أنها محمولة على ما قبل تحريم السباع [illegible] في الفلاة [illegible] أن هذا باطل لا دليل ما حرمت لا تدل على أنها [illegible] **قلت** هذا صحيح لكن إثبات أن هذه الأحاديث قبل التحريم مشكل لكونه موقوفا على تعيين التاريخ ومجرد الاحتمال لا يكفي ثم [illegible] أن المراد بالسباع المذكورة في هذه الأحاديث سباع الطير كذا في غاية البيان [illegible] فضعيف [illegible] حديث عمر لا يدل على طهارة سؤر السباع إلا إذا كان معنى قوله لا تخبرنا أن لا تخبرنا بورود السباع [illegible] فإنا نرد على السباع وترد علينا وهي [illegible] فلو أخبرتنا [illegible] الحال [illegible] كما ذكره الطيبي وابن حجر [illegible] لا تخبرنا لا يخفى عليها التحقيق بحقيقة الحال بل نعمل بالظاهر ولو أخبرتنا عن حقيقة الحال [illegible] لا [illegible] على الطهارة وقد روي سؤال عمرو بن العاص صاحب الحوض عن ورود السباع وسؤال عمر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ولو لم يكن نجسا [illegible] أيضا لو كان طاهرا عنده لما كان لقوله لا تخبرنا فائدة [illegible] كان يكفي [illegible] لقول عمرو بن العاص لا حاجة [illegible] إلى السؤال عنه فإنه طاهر فيما [illegible] صاحب الحوض عن الإخبار على أن [illegible] ما ذكرنا [illegible] حديث ابن عمر كالحديث أبي هريرة وأبي سعيد محمول على [illegible] من الوجوه الإلزامية على الشافعية حديث القلتين عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فإن سؤالهم عن ورود السباع يدل على أنه نجس فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد أنه لو كان أقل منه تنجس بورود السباع وأجاب عنه النووي وغيره بوجوه أحدها أن هذا استدلال بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ورده السرخسي في شرح الهداية بأنا لا نقول به بل لا نحتج بهذا الحديث أيضا لكنهم زعموا [illegible] ومفهوم الشرط حجة عندهم فيلزم ما هو حجة عندهم وثانيها أن السؤال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا [illegible] في البناية [illegible] وورود السباع على الماء للشرب لا للبول [illegible] في السؤال [illegible] وثالثها أن الكلاب من جملة ما يرد على الحياض [illegible] بسببها [illegible] السرخسي وغيره [illegible] لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع [illegible] الكلاب التي [illegible] يفسد الماء في السؤال معنى فإن الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة [illegible] في بعض الطرق لا يكون بعض السباع [illegible] واستدل أصحابنا وغيرهم على كون لعاب السباع وسؤرها نجسا بأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في طهارة السؤر ونجاسته والدليل على كون لحمها نجسا أنه قد ورد تحريم أكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة منهم أبو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي وغيرهم وأبو هريرة عند مالك وابن ماجه ومسلم والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وأبي داود وابن ماجه والمقدام بن معدي كرب عند أبي داود وغيرهم وفي الباب أحاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة [illegible] أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود وغيرهم من الجمهور أنه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير [illegible] مالك [illegible] وبسطه موضع آخر [illegible] من المعلوم أن تحريم السباع ليس للاحترام كما في الآدمي [illegible] قبل التحريم [illegible] إلا

ان يكون نجاسة كما في البناية واورد عليه بانا لا نسلم ان حرمة لحمها لنجاسته بل كرامته حيث طبعها الى
لا تشبه ما يجب عليه الا لا اشكال فيها كما مر واما ثانيا فلما في تحرير الفقه الطاهر عن الحرمة مع كونه صالحا للغذاء
غير مستقذر طبعا كونه نجاسة او محترما بها لا ينافيه بل يصلح ذلك سببا للحكم بالنجاسة فيشكل الشرب فيها مع
رزيا على الوصف المصانع المعلية مقتضيا انتهى ومثله في غاية البيان والبحر وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف
اما الاول فلان كونها ماكولة قبل التحريم لا يدل على انه لا نجاسة فيها بل على انه لم يوجد النجاسة الى التحريم في ذلك الوقت
وهو الحرمة واما الثاني فلان كون الطاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم بل هو اول المسألة فلم يقم عليه دليل معتد به يعمل
بالاصل فالاصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الغذاء مشير الى ستقذر انما يصلح هذا الوصف باستقلال
للعلية فيعمل مقوية او الطاهر انه يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا
بان الدليل بعد تسليمه مقاماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرجه
مسلم عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج
ابو داود وابن ماجه عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استدل ابو حنيفة
ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفي رواية عن احمد يحل هرة برية وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حياة الحيوان
وذكر السنور فيه ايضا عند ذكر الهرة وقال ابن المنذر اجمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص في بيعها ابن عباس و
الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأي وكرهت طائفة بيعها
منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل
والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابي الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع
فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابي العباس بن القاص والخطابي والقفال
وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثاني ان
المراد نهي تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما
لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى واذا ثبت حرمة اكل الهرة فيقال ان ذلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين
ان يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التي اكلها حرام فيلزم ان يكون كلها
نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وعلله النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فجرى هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يستدل
بتحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحريم الحشرات للخباثة لا للنجاسة ومن الاخبار التي استدل اصحابنا بها على
نجاسة سؤر السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض
لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سؤر الكلب ايضا لدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل
حيوان مفترس ولذا اورد المصنف ههنا حديثا اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به
عن ابي زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبي بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرج الدارقطني

تحقيق الهرة

عن ابي المضر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم
من الانصار ودونهم دار لا يأتيها فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا
قالوا فان في دارهم سنورا فقال السنور سبع واخرجه احمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه بلفظ السنور سبع كذا في الدراية
وحيوة الحيوان وغيرهما وفي التلخيص الحبير رواه احمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
ابي زرعة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك
عليهم فذكره فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال ان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن ابي حاتم في العلل سألت ابا زرعة عنه فقال لم يرفعه ابو نعيم وهو اصح وعيسى ليس بالقوي وقال العقيلي
لا يتابعه على هذا الحديث الا من هو مثله او دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدي هذا
لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن ابي زرعة وهو صدوق
لم يجرح قط كذا قال وقد ضعفه ابو حاتم وابو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى تنبيه ذكروا في نجاسة
سؤر السباع ولم يذكروا ان نجاستها خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير الفاحش او غليظة وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه كذا في البناية
ومثله في البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام وقال صاحب البحر وسيأتي في بحث التغليظ
والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله انتهى وستطلع على تفصيله في
باب الانجاس ان شاء الله تعالى **قال** بضم النون وفتح الجيم او كسرها او بمعنى النجس **قال** والهرة عطف على الآدمي اي
سؤر الهرة وما عطف عليه وغيره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقربة وقرب حيوان معروف له
حكايات كثيرة اوردها الدميري في حيوة الحيوان وذكر في بحث الاسد قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي قال
حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له اصحابه وكيف نطمئن او تطمئن مواشينا
ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت في الارض ثم انهم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة
تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا
مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا في جواز بيعها واكل لحمها وكراهة سؤرها مع
الاتفاق على جواز الاقتناء فانها حيوان طاهر غير مؤذ ولا خبيث وبه كنى ابو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] قال الحافظ ابن حجر في الاصابة قال ابن اسحق قال لي بعض اصحابنا عن ابي هريرة كان اسمي في الجاهلية
عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل لي ابو هريرة وهكذا اخرجه ابو احمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحق واخرجه
ابن منده من هذا الوجه مطولا واخرج الترمذي باسناد حسن عن عبيد الله بن ابي رافع قال قلت لابي هريرة
لم تكنيت به فقال كنت ارعى غنم اهلي وكانت لي هرة صغيرة فكنت اضعها بالليل في شجرة واذا كان النهار ذهبت

هو صغير بيته فكنيت بابي هريرة وذكره الترمذي وقيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى كمه الهرة واخرج ابن عساكر من طريق ابراهيم بن الفضل المخزومي وهو ضعيف عن المقبري عن ابي هريرة قال انما كنيت بابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم رآني وفي كمي هرة فقال يا ابا هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرجه البغوي باسناد حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذي رقدت عليه هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني وفحص عن الجرجاني في التفتازاني في حاشيته مناقشة في ان الاضافة هل هو من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني كما بينته في رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهته بعنها فليس هذا موضع بسطه وقد مر منا نبذ منه عن قريب واما الاختلاف في السور فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سور ما لا يؤكل لحمه نجس غير الآدمي والجمهور اتفقوا على طهارة الهرة وسورها وعلى طهارة بدنها في الحلقة كذا في رحمة الامة وفي بناية العيني سور الهرة طاهر مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيها ايضا كراهة سور الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤا من سور الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء قال احدهما يغسله مرة وقال الآخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن شعيب نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سور الهر حدثنا روح بن الفرج القطان نا سعيد ابن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير والهر انتهى ثم اختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الآثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا بأس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة فقال اما فيه رخص الماء ولم يكرهه ولم يحرمه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزاه وان شرب فلا بأس به وبقول ابي حنيفة نأخذ انتهى وكذا كلامه في الموطأ حيث اخرج عن مالك خبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابي سليمان عن ابيه انه رأى ... كبشة ... ابن ابي قتادة ... عن ابي قتادة

ان ابا قتادة اهوى فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه

فقال اتعجبين يا ابنة اخي قالت فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من

الطوافين عليكم والطوافات ثم قال لا بأس بان يتوضأ بسؤر الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابي حنيفة ثم

هذا الحديث ... فانه ... من حواشي ... كتاب محمد ... موطأ محمد ... صريح ... ان يعاد

وصاحب التاتارخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فهو ... ابن الهمام وصاحب جامع الرموز والعيني في

... شرح تحفة الملوك ... شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبي في

شرح المنية والباقاني ... شرح النقاية حيث صرحوا ... بعدم الكراهة ... ابي يوسف ...

كلام صاحب الهداية ... ان ابا يوسف ايضا في ظاهر الرواية ... على ان عدم الكراهة ...

وذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار ... ابي يوسف حيث قال ... في ... الآثار

وسؤر الهر بأسا ومن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد ... في المختلفات انتهى ثم قال ... الكراهة

فثبت بذلك كراهة سؤر السنور وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى ... قال ابو يوسف لا بأس به

عن محمد مثله انتهى ... على ان عدم الكراهة الذي هو قول ابو يوسف ... محمد ... ايضا

في كيفية الكراهة ... الموطأ وكتاب الآثار ... وقال في المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان

سؤر الهرة ... انتهى وفي ... نقلا عن الخلاصة سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه

كراهة تنزيه وهو الاصح انتهى وفي البناية اختلفوا في تعليل الكراهة فقال الطحاوي لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع

وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخي لاجل عدم تحاميها النجاسة وهذا يدل على ان سؤرها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح

الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا بقي ذكر الدلائل على المذاهب المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا

باحاديث دالة على ذلك منها حديث ابي قتادة الذي اخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه محمد كما مر ذكره واخرجه الترمذي

ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم

مثل الشافعي واحمد واسحق لم يروا بسؤر الهرة بأسا وهذا احسن شيء في هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن

اسحق ولم يأت به احد اتم من مالك انتهى ورواه ابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه

فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انها من الطوافين عليكم والطوافات والنسائي والدارمي في سننه وابن ماجه كلهم من

طريقه بالفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابن خزيمة كذا في البناية وفي

نصب الراية للزيلعي رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم في المستدرك

وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم لمالك انه الحكم في حديث

المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث في طهارة الهر انتهى وفيه ايضا ... قال ... ابن خزيمة و

ابن منده في صحيحهما ... وتكلم ابن منده ... قال حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلهما محل

الجهالة ولا يثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه وقال الشيخ تقي الدين واذا لم يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث فعلى

[illegible]
[illegible]
[illegible] يحيى بن [illegible] وهو ثقة [illegible] كبشة [illegible]
[illegible] عن محمد بن [illegible]
عن جدة [illegible]
عليه وسلم [illegible] ومنها ما اخرجه ابو داود من طريق داود بن صالح [illegible] عن امه ان مولاتها
ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلي فاشارت الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت
الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه
الدارقطني من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتوضأ
من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذا اخرجه ابن ماجه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة
في صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه عن سليمان
ابن مسافر بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة ورواه الحاكم في المستدرك
قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفي رواية الدارقطني انها كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبراني في معجمه الصغير
عن عبد الله بن محمد بن الحسن الاصبهاني نا جعفر بن عنبسة الكوفي نا عمر بن حفص المكي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
علي بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس
اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما قضى حاجته اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن علي بن
معبد نا خلف بن عمرو الخراساني نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يصغي الاناء للهر ويتوضأ بفضله قال العيني في اسناده صالح بن حسان البصري متروك واخرجه الدارقطني من
طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد ربه بن سعيد المقبري عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد الله
ابن سعيد المقبري وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدي نا عبد الحميد بن عمران بن ابي انس عن ابيه عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي للهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام في الفتح ضعفه الدارقطني
بالواقدي وقال تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ ابن سيد الناس في اول كتابه [illegible]
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه [illegible] ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الطوافين [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم

من سقوط النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف منها الحرج بحسب فيبقى ذلك التعليل الذي هو مناط الحكم بحسب الى ثبات
لما وجدت فيه وقد وجدت العلة المذكورة في سواكن البيوت فيثبت لها ما ثبت [illegible] من الحكم المرتب عليها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكراهة [illegible] السنور [illegible] في بحث سور السباع وتقريره على ما ذكره
المحقق في شرح [illegible] الاحكام
[illegible] يكون المراد به [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] نجاسة السور مع كراهته [illegible] لا يجوز [illegible] في حرمة [illegible]
عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير او في كراهة السور [illegible]
لا يجوز ايضا لان النجاسة منتفية بالاجماع [illegible] الحديث [illegible] فيبقى الكراهة فان قيل [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] بعد تحريم السباع قلنا لا يجوز ان يكون ثبوت حرمة [illegible] من هذا الحديث لان فيه حمل كلام [illegible]
على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا [illegible] قلت [illegible] كما ذكره غير واحد ولا يخفى [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لا يخفى على ماهر احاديثه انه كثيرا ما يبين [illegible]
[illegible] الاشياء واصولها التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيرا ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا تفيد حكما
فيحتمل ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة [illegible] كيفية خلقته
واصل حقيقته من انه مخلوق من الاسد في سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مر ذكره واما ثانيا فلان الحديث
الذي ورد فيه هذا اللفظ على ما سبق ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهرة وبين الكلب في
دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور كالسبع كالاسد ونحوه في انه لا يمنع دخول
بيت هو فيه لا بيان حكم سوره او لحمه ونحو ذلك حتى يمشي ذلك التقرير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة
اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا يلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهي عن اكل السباع ورد
بلفظ مطلق وهذا جزئي من جزئياته وذكر الجزئي بعد الحكم الكلي او بالعكس لا يكون خاليا عن الافادة بل انما
حكم بعينه ايضا لا يخلو عن الفائدة قصدا الى التثبيت والتذكرة لمن لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض
واما رابعا فلان الكراهة ليس حكما من احكام سور السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه
النجاسة وهي منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل ولا انصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
ذكر سقوط النجاسة ان الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به
وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم [illegible] الملازمة [illegible] وصف او حكم شرعي لا يقتضي
ثبوت اخر الا بدليل والحاصل ان اثبات حكم شرعي يقتضي دليلا واثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل
وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح [illegible] لا [illegible] النجاسة [illegible] المصغي [illegible] في الماء [illegible]
[illegible]

قال الدجاجة المخلاة وسباع الطير

من غير حاجة الا ان اعتبار الحديث بعين المسنون تسمية اثم قد تحقق ايضا لان تساهم في البيان حيث قال من الواجب على
العوام ان تستعملوا هو اضم بحسن الهرة اذ دخلت تحت ثيابهم فانا قد رمينا ان الصحيح الحاق الهرة بالكلب وكراهة سؤره
تنزيهية لا واجبة لان الاشياء الواجب التحاشي قال والدجاجة المخلاة هي حيوان معروف يقال له دجاجة للذكر
والانثى سواء لانها واحدة الدجاج القرى بين حي دجاجة مثلا اشتهى ويدل على تعارفه حيث يجيء
دجاج ومثلثة الدال لما اهل وحله اتخذها اولاد كلها لا لحمه الله وقد روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج يأذن الله بهلاك القرى وفي
اسناده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم وانما القصد من ذلك كله
ان لا يقعد الناس عن الكسب ولذلك قال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان في التكسب التعفف والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم ومعائشهم وفي معاشهم
تعطل سببهم وهلكوا وفي هلاك الفقراء بوار القرى وفي الحديث هلاك القرى روى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
[illegible] فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل منه وفي الكامل لابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
امر بها فربطت اياما ثم ياكلها بعد ذلك كذا في حياة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه فوائد ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
الجلالة بالجيم من الجلالة التي تاكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
ماخوذ من جل البعر يجل اي التقط فالفاعل منه جال وجالة والجلالة ماخوذ من التجليل ومعنى هذا الباب لا يساعد الا ما
ذكره هذا القائل وجه كون سؤر المخلاة مكروها انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن نجس فلذلك يكره سؤرها لم يقل
الجلالة لان الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سؤرها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق
بابه ويعلف هنا لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تامن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيره وقيل
هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هنالك واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم عبد الله
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا تامن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت للسمن والاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا
في معراج الدراية ايضا قال وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا في حياة الحيوان وقد هو من السبع كالصقر

وسؤر سواكن البيوت مكروه

والبقر والحدأة والعقاب ونحوها مما لا يؤكل لحمه وكذا [illegible] سؤره مكروه لحرمة لحمه [illegible]

وحكموا بالكراهة استحسانا وتوجيهه على ما في المبسوط والمحيط انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر لكنها تأكل الجيف غالبا

فاشبه الدجاجة المخلاة [illegible] ثم انها تشرب بمنقارها [illegible] لعابها وكان في سباع الطير [illegible] بلوى [illegible]

تطير في الهواء [illegible] الاواني [illegible] اشبه الفارة والحية وعن ابي يوسف ان ما

تقع منها على الجيف فسؤره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة وعنه انها ان كانت محبوسة يعلم صاحبها ان

لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسن المشايخ هذه الرواية وافتوا بها كذا في الهداية والبناية **قال** وسؤر سواكن

البيوت هو جمع ساكنة [illegible] بلفظ مؤنثة الحية والفارة والوزغة ونحوها وسواكن الدار [illegible] وهو جمع

ساكن [illegible] قياس [illegible] في جميع الصفات وفيه لا يعقل منها [illegible] ابن الحاجب كذا قال البرجندي في

شرح النقاية وتوجيه الكراهة على ما في الجوهرة وغيره ان مقتضاه [illegible] النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة

في حديث الهرة وبقيت الكراهة [illegible] **قال** مكروه [illegible] التوضي به واستعماله مع كراهة [illegible] على غيره وان

كان [illegible] الماء فلا كراهة قاله البرجندي نقلا عن الخزانة ثم ظاهر هذا القول ان الكراهة في الكل تحريمية لما قال في البحر اعلم

ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه قال المصنف اي صاحب الكنز في المصفى

لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم

انتهى كلام البحر لكن قد مر ان كراهة سؤر الهرة تحريمية عند البعض والاصح انها تنزيهية وكما سؤر الدجاجة فقال في البحر [illegible]

المراد من الكراهة هنا [illegible] خلاف ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بالاطلاق لانها لا تخامر النجاسة وكذا في سؤر سباع الطير وسواكن البيوت

فائدة قد قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك

واكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزي انه حديث موضوع كذا في البحر [illegible] وذكر برهان الاسلام

الزرنوجي تلميذ صاحب الهداية في كتابه تعليم المتعلم من اسباب النسيان اكل الكسبرة الرطبة واكل التفاح الحامض والنظر

الى المصلوب وقراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمال والقاء القمل الحي على الارض والحجامة على نقرة القفا وارتكاب الذنوب والمعاصي انتهى **قلت**

يناسبه ما نسب الى الامام الشافعي شكوت الى وكيع سوء حفظي فارشدني الى ترك المعاصي وقال اعلم بان العلم نور ونور الله لا يؤتاه عاصي

ويروى في البيت الثاني فان الحفظ فضل من اله وفضل الله لا يهدى لعاصي ويروى فيه واخبرني بان العلم نور

ونور الله لا يهدى لعاصي وفي قلادة العقيان فيما يورث الفقر والنسيان لابراهيم بن محمد التاجي المتوفى [illegible]

سنة تسعمائة نقل الامام الغزالي في نصيحة الملوك عن جالينوس قال سبعة اشياء تجلب النسيان استماع الكلام الكثير

والحجامة على نقرة العنق والبول في الماء الراكد واكل الحوامض والنظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى الاماكن

الخربة ونقل عنه ايضا انه قال في كتابه [illegible] ان النسيان يحدث من سبعة اشياء البلغم [illegible] القهقهة واكل [illegible]

[illegible] وكثرة الجماع والسهر [illegible] الزيوت [illegible] والبرد [illegible] النسيان انتهى [illegible]

[illegible]

[illegible] من اكثر النظر [illegible] بالنسيان وكثرة [illegible] انتهى [illegible]

والحمار والبغل مشكوك

قلت [illegible] تعالى في شأن
في اليهود [illegible] بما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية
وقد عرفها [illegible] **قال** والحمار والبغل [illegible] لفظ السؤر
مشكوك فيه والمراد بالحمار الاهلي فان [illegible] عند اكثر اهل العلم وقد روي الرخصة عن ابن عباس وعطاء و
في [illegible] وقال احمد كرهه [illegible] خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر الاجماع على
تحريمه واما الحمار الوحشي فحلال لحمه بالاجماع والمتولد بين الفرس والحمار ان كان متولدا بين الفرس والحمار الاهلي
حرم اكله وان كان بين الفرس والحمار الوحشي حل اكله وتفصيل كل ذلك في حياة الحيوان وغيره وذكر في البحر وحواشيه ان
المشكوك سؤره هو البغل الذي امه حمارة فلو كانت فرسا [illegible] فسؤره طاهر [illegible] اتفاقا في الصورة الثانية ويكره عنده
لا عندهما في الاولى وذلك لان الاصل في الحيوانات الحاق [illegible] بالام ويمكن ان يقال بان البغل اذا كان يتولد من الحمار والفرس
فصار سؤره كسؤر [illegible] اختلط به سؤر الحمار فصار مشكوكا كذا في [illegible] وقد اختلف في سؤر الحمار والبغل في حكمه
فقال الشافعي طاهر وطهور وعن احمد ان سؤرهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وحكي عن ابن عمر انه كره سؤر الحمار وهو قول
الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر الحمار والبغل تيمم معه وتوضأ به كذا في البناية
وعبارة اكثر مشايخنا انه مشكوك فيه وذكر في المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شيء من احكام
مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا
ومن مشايخنا من قال الشك في سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول وقد [illegible] بانه امر موهوم وقال
قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما ثم اختلف اصحابنا في [illegible] مشكوك [illegible] طهارته فقط [illegible] لو كان طاهرا لكان
طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال [illegible] في حق الشرب وغيره
طاهر وانما الشك في طهارته في حق الوضوء وغيره وقيل الشك في كونه مطهرا للغير وهو الاصح على ما قال [illegible] وتوجيه
الشك على ما هو المشهور في كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة في اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك في سؤره
فانه ورد في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحوم الخيل وكذا اخرج
ابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم وورد في سنن ابن ماجه من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلم يكن من مالي شيء
اطعم اهلي الا شيأ من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيته فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة
ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان الحمر وانك حرمت لحوم [illegible] فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية
وايضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروي عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وفيه على ما في مبسوط
شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام وما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه
يكون نجسا غير مطهر بلا اشكال وكذا اختلاف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك كما اذا اختلف في ان هذا الماء طاهر او انه نجس
لا يصير مشكوكا والاصح في التمسك على ما في البحر والبناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية
ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما

يتوضأ به ويتيمم اي بسؤر المشكوك ثم يتيمم

مضافا الى الحدث ووجوبها لكن الشروط ابتدائية اصلا فيما فلا نقض في التسمع لوجوبها لكونها اشتباه بلا اشكال ولو كانت الصورة بعينها
ثم تورع في النادر وهو ظاهره لوجوب الحكم لسقط الاولى به فلا اشكال على الكتاب الخلاصة من وجه دون وجه واستوى موجب الحكم
والطهارة لسا نظافة للنفس وهو وجوب غسل العضو والاصل فيها تثبيت الطهارة في عامتها والنجاسة في جانب الحدث فعلى
الاعضاء بحكم الاولى عن الحرمة اليقين بعد شكين لا بد التعين ان نجوم والحيوان اجتمعا غلب طهوره احتياطا وقوله ان
القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع انما هنا الاحتياط في اثبات الشك لانه ان وجد الحرمة
بالاحتياط لم يرتفعا على الاحتياط لانه مع الاحتمال لا يجوز استعماله والحاصل احتمالا كونه مطهرا ونفيها ما يقال لما وقع الشك في
سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم لكن لما كان احد هذا طاهرا والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط عنه استعمال الماء
قلنا انما هو ههنا طاهر وقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا و
عجز عن استعماله فصار الى الخلف وهو ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث
يتوضأ بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما ثم رجحا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله ههنا
لما تعارضت جهتا الطهارة والنجاسة كان تساقطهما الا ان ههنا ما كان قبل التعارض شيئان جانب الماء وجانب اللعاب فاحدهما ليس
باولى من الاخر فوجب الشك ومنها ان في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس
العضو قلنا اما على القول بان الشك في طهوريته فظاهر واما على القول المرجوح انما الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو
طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه قوله فلما قال يتوضأ به ويتيمم اشار

بتقديم التوضي الى كونه افضل وقيه خلاف زفر قال في الهداية والبناية وغيرهما ايهما قدم جاز وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء
فيجب ان يؤخر التيمم وبه قال احمد في رواية لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق واذا كان واجب الاستعمال اشبه
الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ثم توضأ به لا يجزي ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى
وقال البحر كذا الخلاف في الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى
ثم المراد بالجمع ان لا يخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز فان قيل هذا
يستلزم لاداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر لانه يؤدي الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان يجب
الجمع في وقت واحد قلنا هذا انما الذي يفسد اذا ترك بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا في
النهاية وغيرها قلت فيه نظر فان شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين ولم يحصل في تلك الصورة في كل من
المرتين للشك في طهورية السؤر فينبغي ان لا يجوز صلاته في كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير قوله اي
يتوضأ بالمشكوك فيه صرح بالضمير فيما يتوهم رجوعه الى كل من الخبيث المكروه والمشكوك ضرورة انه لا يجوز التوضي بالنجس
مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة بدون لزوم التيمم قوله ثم يتيمم اقول قد اشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم الى ان
الحق هو لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم حتما لا جوازا لا كتفاء باحدهما وهذا بناء على ان الجمع في مثل هذا المقام يفيد
اللزوم سواء قرنت الصيغتان معطوفتين او مفصولتين وثانيها الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى في هذه المسألة كما في
البناية وغيرها ان من لم يجد الا سؤر حمار يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم لا يخفى ضعفه فان سؤر الحمار

	إلا في المكروه فيتوضأ به فقط إن عدم غيره	

يحتمل في طهوريته فوجب الجمع بينهما لاحتياطه وقال الشهاوي حتى قدر على ماء مطلق وعن سور محبوس لم يجز له الوضوء به ولا التيمم حتى
يتيمم على الأول فإن رجع توضأ به والتيمم لا يكون إلا عند فقد غيره إذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود
المشكوك وثانيها أن الأولى الجمع بينهما من غير ترتيب بوضوء ذلك أيضا والواو أتى بمطلق الجمع وخامسها وضعه
تقديم الوضوء وبحذف ذلك ينصرف التقديم الذكري والشارح الساتر فسر كلامه بحيث ذكر الإشارة إلى الأخريان صحتها
ممكن أن الواو الدالة على الترتيب يتمشى بنكتة اختيار المصنف الواو وقال قلت الظاهر أن في كلامه الاستحباب
يحصل من كلامه لا أفضل التقديم قلت ثم ثبوت الإشارة الأولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** إلا في المكروه هذا
استثناء منقطع فإن السؤر المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الأولى أن يقول أما في المكروه أو وفي المكروه **قوله** به
فقط أي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** إن عدم غيره **أقول** إن بعض النسخ سقط داخل في المتن فهو قيد لقوله يتوضأ به ويتيمم
وفي بعضها هل هو داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الأول أن يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون إشارة
إلى ما ذكر من أنه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا كان الأولى ذكره هناك كما ذكره في مختصره
وقيدنا بالإقامة يشعر بأنه لو وجد مع سؤر الحمار نبيذ التمر توضأ به ولا يتوضأ بالسؤر وهو كذلك عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسؤر الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب أن يجمع بين الثلاث كذا في الظهيرية وثانيها أن يتعلق
بقوله يتوضأ به فقط وفيه أن هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل
مع وجدانه أيضا الحكم كذلك إلا أن يقال معنى قوله يتوضأ به فقط أن الوضوء لازم به من غير إباحة فقط وهذا
مختص بحالة عدم غيره فإن عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه وثالثها أن يتعلق بكل منهما أو يقدر في كل
من حالتيهما **فروع** متعلقة بالمياه والأسآر المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب إذا أخذ عضو
إنسان أو ثوب إنسان إن أخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وإن أخذ في حالة المزاح يجب غسله لأن في الوجه الأول
يأخذ بالأسنان لا غير ولا رطوبة في أسنانه وفي الوجه الثاني يأخذ بالأسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان الحمار
إذا شرب من العصير لا يجوز شربه لأنه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه هذا خلاف مذهبنا لما قلنا
ولو أخذ إنسان بهذا القول لا بأس به والاحتياط في أن لا يشرب كذا في نوازل الفقيه أبي الليث وفتاوى الصغرى أيضا
نقلا عنه وفيه أيضا نقلا عنه الهرة إذا أكلت الفأرة ثم شربت الماء من الإناء إن شربت من فورها تنجس وإن مكثت ساعة
أو ساعتين لم يتنجس لأنها لحست فمها وإن إزالة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاصة
هل يشترط النية في التوضي بسؤر الحمار اختلف المشايخ فيه والأحوط أن ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم أجزأ الحمار إذا شرب
من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو أصاب الثوب لا ينجسه لكن لو أصاب الماء القليل أفسده
وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الأتان طاهر لا يؤكل وسؤر الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد أنه عنده
طاهر وعن أبي حنيفة روايتان وسؤر حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الأصح وقال
أبو يوسف لا بأس به في السنور خاصة وينبغي أن يحتاط فيما يتناوله السنور مما يسقط من فمها ولو لحست إنسانا
ينبغي أن يغتسل من ذلك انتهى وفي البحر بعد ما ذكر من كشف الأسرار أن الاختلاف في كون سؤر الحمار مشكوكا في الطهارة

وعرق كل شيء معتبر بسؤره [illegible]

الطهورية [illegible] لان من رد الشافعي في طهوريته اراد ان الماء طاهر لا يتنجس [illegible] وفي [illegible]
طهارته [illegible] الشعر [illegible] ان الشك في طهارته [illegible]
[illegible] في الهداية [illegible]
[illegible] في النهاية [illegible] المبسوط [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] قال وعرق الحمار [illegible]
قال معتبر بالسؤر [illegible]
[illegible] ما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس [illegible]
مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار [illegible] عن ابي حنيفة في الروايات المشهورة [illegible]
شمس الائمة الحلواني نجس [illegible] الثوب والبدن [illegible] رواية عن ابي حنيفة ايضا [illegible]
قلت روايات انه نجس نجاسة غليظة [illegible] نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر [illegible]
طاهر [illegible] الشك في طهوريته [illegible] العرق لان [illegible] الاستثناء [illegible]
الا ان عرق الحمار [illegible] الشك في الطهارة [illegible] سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء
معتبر بسؤره [illegible] عرق الحمار طاهر [illegible] المختار [illegible]
المذهب [illegible] اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه [illegible]
قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره [illegible] الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب [illegible]
[illegible] في بحث نواقض الوضوء [illegible]
[illegible] انه حكم بنجاسته [illegible] قوله [illegible] حكم العرق حكم السؤر [illegible]
السؤر وكراهته وطهارته [illegible] اللعاب [illegible] كل واحد منهما متولد من اللحم فما كان لعابه
[illegible] عرقه ايضا كذلك [illegible] الطهارة والنجاسة [illegible] ان العرق كالسؤر
[illegible] لا خلاف في ان المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر [illegible]
ذكره في هداية الفقه [illegible] الاول ان سؤر الحمار [illegible] عرقه [illegible]
بالسنة على خلاف القياس اقول قد عرفت ان [illegible] على المذهب المختار [illegible] الثاني ان سؤر الدجاجة المخلاة
وعرقها مكروهان [illegible] اقول لا يضر كون [illegible] فيه [illegible]
لان كلا منهما متولد من اللحم [illegible] في الحكم [illegible] بسبب نجاسة [illegible]
[illegible] اللعاب والعرق كلاهما طاهرين [illegible] الكراهة في اللعاب من وجه [illegible]
[illegible] الثالث ان [illegible] من الحيوان [illegible]
وجوابه ان حكم السؤر لما كان [illegible] وحكم العرق [illegible]

وحكم العرق واللعاب واحد لان كل منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لان [illegible]

انما ذكره في الشرح [illegible] الواجب اذ يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق [illegible]
كل شيء معتبر بسوره لوجب ان يقول بسؤره وعرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل الذي للعرق في السور
قوله هذا الايراد ماخوذ من حواشي الهداية كالنهاية والغاية والبيان وغيرها فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله
فصل في الاسار وغيرها وقال فيه وعرق كل شيء معتبر بسوره لانهما متولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه ثم ذكر حكم
الاسار مفصلا نحو ما ذكره في المتن فاوردوا عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والجواب انه لا يرد له لا على صاحب الهداية
ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان مقصوده كان ذكر الاسار مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشايخ
المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السور فنبه اولا على ان حكم العرق والسور واحد ثم ذكر حكم السور مفصلا ولو عكس
للزم عليه ان يبين حكم العرق والسور مفصلا وهو خلاف ما اذا نوى ان الفصل معقود لبيان الاسار مع انه ليس بصحيح فان
صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السور والعرق وغيرهما لا لبيان السور فقط وزيادة
تفصيل هذا البحث في العناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السور والعرق فقط بل عقده لمسائل
متعلقة بالبئر نحو التحري فيه وغيرها من مسائل السور والعرق وغيرها او ذكر حكم السور مفصلا اقتداء بصاحب الهداية
وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السور ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد
ما قدم ذكر السور ان يقول وسور كل شيء معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير حسن
يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا الشارح حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل بالجواب عنه
ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحدا حكما لا حقيقة وذاتا **قوله** متولد من اللحم قال البرجندي لان اللعاب
يتولد من لحم غدد تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتغذيه في العروق ويندفع منه الى
ظاهر الجلد عند تصير [illegible] **قوله** فان قيل يرد على ما ذكر من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم هو وان كان محل وروده
ظاهر السور لكن لما كان العرق مقيسا عليه [illegible] وصار محل الورود ايضا وبهذا اندفع ما يورد في هذا المقام انه
كان على الشارح ان يقدم هذا السوال والجواب في الوجه في العرق وذكره لا الآن فان تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في
بحث السور فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلا بد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فح كان عليه ان يذكر
العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السور **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن
ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فينبغي ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السور لانه
ليس بمتولد عن اللحم لانا **نقول** لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السور المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الفرق الذي
على الفرق الذي ذكره في السور بعد ما مهد ان حكم السور ماخوذ من حكم اللعاب وح فلا بد ان يذكر في التقرير السور
اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انكم لما علمتم ان حكم السور ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد
من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سور ماكول اللحم طاهرا
وغيره نجسا او مكروها قال الفاضل الاسفرايني لا يخفى ان السوال لا يختص بالفرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم
بل يجري في الفرق بين افراد غير ماكول اللحم ايضا كالفرق بين الادمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

اللحم كالسباع ونحوها ولا يرد على عكسه الآدمي لان الحرمة لم تكن لنجس العين لذلك يكون لحمه طاهرا وان لم يؤكل لحمه والكلب والخنزير وضع في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة فكان فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

في العبارة الوافية وكذا قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ما لا يؤكل لحمه وبين سؤر الحمار فرق **قوله** فلا يرد الفرق قوله لا يكون بين سؤر ما لا يؤكل وغير مأكول اللحم فرق اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة فيرد الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة **قوله** فيجعل واحد منهما طاهرا يعني انه اذا اعتبر الطهور حيث الطهارة وجعل سؤر كل من مأكول اللحم وغير مأكول اللحم لانه عام في معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسة يحمل على كونه طاهرا بعد الذكاة اى الذبح اذا لم يكن نجس العين كالسنور فكذا سؤره طاهر لانه نجس نسبيا في اللعاب المتولد من اللحم المتولد من الطاهر فيجب ان يكون سؤر كل من مأكول اللحم وما يؤكل اللحم يحمل العين متساويين في الطهارة **قوله** الا ترى توضيح لما سبق لحكم طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين فان نجس العين نجس جميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكي بصيغة المجهول من التذكية اى ذبح بالذبح الشرعي على ما هو مفصل في كتاب الذبائح **قوله** يكون لحمه طاهر الرواية لنجاسة المختلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم الغير المسفوح ليس بنجس كما صرح به في بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اى بالمسفوح النجس فيكون اللحم نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا الخ خلاصة الجواب ان الفرق بين سؤر مأكول اللحم وغيره بين امرين احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين وهو اختلاط لا يكفي للنجاسة لانه يوجد في الطاهر ايضا فلا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول كل من مأكول اللحم وغير مأكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فاللحم الغير المأكول توجد فيه العلتان حرمة اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسؤر المخلوط به ايضا نجسا وكذا المذبوح والحي المأكول لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسؤر والميتة سواء كان مأكولا او غير مأكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذكى المأكول لا يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير المأكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين المأكول وغير المأكول في حال الحيوة واستواؤهما في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر ستطلع عليه ان شاء الله **قوله** اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اى علامتها ودليلها وانما قيد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة لحم الانسان فان حرمة اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر لكن لكرامته والشرع فحرمة هذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وفيه ظهر انه ليس من لوازم نجس تحريم كل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير شرعا وقد تكون للكرامة كما في الانسان وقد تكون المضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب ونحوها كما مر منا تحقيق ذلك في بحث نواقض الوضوء عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة والمضرة والخباثة **قوله** فكان فيه اى في حيوان الحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اى نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس فلاختلاطه باللحم يصير نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك لم يكن نجاسته بقوله لانه لكان نجس العين وليس كذلك فحرمة أكل الحيوان حال حياته لمنع المتولد من الاستخراج المختلط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الوصفين الحرمة مع الاختلاط بالدم والاول ... الاول الحرمة ولا يعتد بالاول أعنى الاختلاط بالدم في ايجاب نجاسة السؤر بدونه ... اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة

ان المحرم انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح في الاصح لحرمة المحكم لا للنجاسة فوقع الفرق بينهما حكمة عامضة وقد مر تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم ههنا المسفوح او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطا باللحم المختلط به الدم المحصور وهو غير المسفوح فلا اثر لشيء في كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثاني ونحمله على ما يذهب بعض الشافعية من ان غير المسفوح ايضا نجس قلت هو قول غير معتبر عند الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اي لو لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون لنجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاطه بشيء نجس لكان نجس العين لان النجاسة ... الحيوان نجس العين يقتضي ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال من الاحوال وليس كذلك فان ماكول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحمه بالذبح ويطهر جلد ميتته بالدباغة وفيه بحث فان معنى كون اللحم نجسا لا لاختلاطه وكونه نجسا لذاته لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه انه يحرم استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح الشرعي صورة تحليله وتطهيره فافهم وان الامر هنا يعرف وسيذكر **قوله** فتحريم اكل اللحم وغيره في حاصل الجواب بيان الفرق بعد التمهيد يعني اذا عرفت ان الحرمة آية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فتحريم اكل اللحم الذي حرم اكله شرعا اذا كان حيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببي النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه بحث وهو انه يقتضي نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح وتحريما على غير نجس وجوابه هب مقتضى الدليل كذلك لكن الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت واشار الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر للضرورة بقيت الكراهة موجودة في سباع الطير بل اشد منها قلنا الحكم بكراهة سورها لا بنجاستها وانما غيرها كلها لا يوكل لحمه فلم يوجب نقصا وصار في الناس فبقي حكم نجاسته **قوله** وهما الحرمة اي حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** وانا في ماكول اللحم الاولى ان يقال وانما نؤتى الحي فلم يوجب فيه **قوله** لا انفكاكا او لانفراد الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست موجودة فانه مما يؤكل **قوله** نجاسة السؤر اي نجاسة اللعاب الموجبة لنجاسة السؤر **قوله** لان هذه العلة اي الاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اي بدون وجود العلة الثانية وهو الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعني ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي ولهذا لو صلى احد حاملا للصبي او الحيوان ماكول طاهرة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو ظهر الدم على راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وقد يعد الظهر عنه زيادة لفظ الشبهة في قوله السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان المحرم وضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه

وإذا لم يكن حيا فإن لم يكن مذكى يكون نجسا سواء كان مأكول اللحم أو غيره لأنه صار بالموت حراما فالحرمة
موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وإن كان مذكى كان طاهرا أما في مأكول اللحم فلأنه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط
بالدم وأما في غير مأكول اللحم فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من
أنها تثبت باجتماع الأمرين م فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة يتوضأ به فقط

ليس بنجس مطلقا لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لا في الموت ولا في الحياة ومن أن المراد به
المسفوح فهو غير صحيح منكشف بما مر سابقا قوله وإذا لم يكن حيا عطف على قوله لا يكون حيا فهو تفصيل له
لكنه جوابا جائز الاستعمال في قوله سواء كان مأكول اللحم أو غيره والأولى أن يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فهو لكن
إن كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع إلى مطلق الحيوان لا إلى غير المأكول قوله مذكى أي مذبوحا ذبحا شرعيا
فإن المذبوح بالذبح الغير الشرعي والميتة حكمهما سواء قوله لأنه أي مأكول اللحم غير مذكى صار حراما بالموت حتف أنفه
من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا بالاجتماع على النجاسة قوله أما في مأكول اللحم
الأولى أن يحذف في فيه وفي قرينه قوله فلأنه لم توجد الحرمة يعني أن مأكول اللحم إذا ذبح بالذبح الشرعي صار
حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لأن الدم يخرج بالذبح وما بقي فيه فإن الخارج بالذبح إنما
هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح قوله فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم أي لخروجه بالذبح ولهذا يطهر
لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة قوله والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية
لإثبات نجاسة اللحم قوله على ما مر يعني أنه قد مر سابقا أن النجاسة تثبت باجتماع الأمرين حرمة اللحم واختلاط الدم
ولم يعلم منفردا عن الآخر غير كاف لإثبات النجاسة وفيه أن كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة
فلم يبق إلا الحرمة إذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في إثبات النجاسة قال فإن عدم الماء إلا نبيذ التمر
إشارة إلى أنه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به وتوجيه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو أن
النبيذ شبيه بسؤر الحمار والبغل على قول محمد فإنه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم فلهذا أورده عقيب أبحاث الأسآر والنبيذ فعيل
بمعنى مفعول من نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء وإنما خص نبيذ التمر
بالذكر لأنه محل الخلاف المشهور على القول المشهور أما سائر الأنبذة كنبيذ التين والعسل والحنطة والذرة والأرز
وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فإن القياس يقتضي أن لا يجوز استعمال النبيذ
مطلقا في إزالة الأحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الأثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها
وقال في غاية البيان كما نقله في البحر وأقره إنه أي عدم جواز التوضي بسائر الأنبذة الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي
أن يجوز التوضي بسائر الأنبذة كما قاله الأوزاعي على ما بينه لأنه في نبيذ التمر إنما كان لأنه عليه السلام نبه على العلة حيث
قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى قال يتوضأ به فقط هذا إحدى روايات
عن أبي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال به وجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قوله قال
قال في المحيط أما التوضي بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة
يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر إذا لم يجد إلا نبيذ التمر أنه يتوضأ به ولا يتيمم وجرى

وعن ابي يوسف بالتيمم فحسب

توضؤ الجمع عنده به ويتيمم بعد ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي قال محمد يجمع بينهما
احتياطا وقال في المستصفى وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فانها
لم يتوضأ به فهو وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي وجوه ستة مذكورة فيها جواب
الكل لتقويه محمد وفي المحيط عن ابي طاهر الدباس انه يقول انما اختلفت اجوبته عنه في نبيذ التمر لاختلاف
الاسئلة فانه سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب بتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن
التوضي بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم
وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على سبيل ... لا يتوضأ
الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء وعلى انه لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال واختلف
المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير للحسامي وهو الاصح وفي الكافي يجوز في الاصح انتهى وفي البناية قول
ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي والحسن بن حي واسحق انهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق
وروي عن علي انه كان لا يرى به باسا وبه قال الحسن انتهى وفيه ايضا قال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القرآن عن ابي حنيفة
فيه ثلاث روايات جواز التوضي به هو الرواية المشهورة وقال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروي عنه الجمع بينهما
وبه قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير
وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف
الجمع بينهما انتهى وفي ذلك دلالة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضي به استدل بانه ليس بماء مطلق في
الصحيح عنده فعند فقده الى التيمم كما مر تفصيله في بحث ما يجوز الوضوء به وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط
واما من اجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق
عديدة فاخرجه احمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن
ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله
امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال اصبب علي فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا عبد الله شراب
وطهور واخرجه ايضا من طريق اسرائيل عن ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجن فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما هذا في الاداوة فقلت نبيذ فقال ارنيها تمرة
طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرجه ايضا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجيء احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح
مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كانهم هؤلاء وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امعك ماء
قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرجه ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة عن
عبد الله بن مسعود عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بمكة وهو في نفر من اصحابه اذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقومن معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الغش

فمست معه وأخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا
باعلى مكة رأيت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتى آتيك
فقمت ومضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه قال فسمر معهم ليلا طويلا
حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت اولم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من
وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء
فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي ادركه
شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن
نصيبين جاؤا يختصمون الي في امور بينهم قد سألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك يا رسول الله من شيء
تزودهم اياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه
كاسيا قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالروث والعظم واخرج ابو داود
من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة
طيبة وماء طهور ثم اخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه كره الوضوء باللبن والنبيذ
وقال ان التيمم اعجب الي منه وعن ابي خلدة سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده
نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله
عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجهول عند
اهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري
وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ
وتيمم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انتهى واخرج
ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن امعك
طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طريق ابن لهيعة عن
قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن
امعك ماء قال لا الا نبيذا في سطيحة فقال تمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره
انه من مسانيد ابن عباس وقد عده من مسند احمد من هذا الطريق عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله
من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده هنا اذ ذكر مسانيد ابن مسعود وبالجملة فهذا الحديث مخرج في
السنن الثلاثة ومسند احمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه اليه وقد اخرجه غير اصحاب الكتب المذكورة
ايضا بطرق عديدة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منهم البزار والطبراني
والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم ... المراد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة
ابي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة ابي فزارة عن ابن حبان انه قال

في شأنه مستحق الجرح بل اذا كان مجهولا ويكون ثقة فاما مثل ابي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه اهل العلم
ونقل السيوطي في مرقاة الصعود عن ابن حجر انه كان لا يعرفه هو ولا تعرف له رواية الا عن ابي فزارة وقال ابن حبان لا يدرى من هو
ولا يدرى ... وفيه ان ابن مسعود لم يحضر واجيب بان ابا بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجاب بان يكون
الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما يخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه الجمهور كما
هو محقق في كتب اصول الحديث فالاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد ورود ذلك
السند فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفة لكن بمجموعها يحصل لوثوق من القوي
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم وروى عن ابي بكر وعمر ومن بعدهما ومنها ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي لا
احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين بن سعد ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روي عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عمرو البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنهم ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبيد الله العجلي وهو كذاب ومنهم ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما عنه الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنهم ابن غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو وقيل عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه عمرا والطبري فقال
عبد الله بن عمرو هذا الامر الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
لنفق سلعته وجوابه على ما في النهاية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فانتفت الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وفي زيادة التعديل في
توثيقه في تهذيب التهذيب الامر الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

[illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] كنا مع رسول الله [illegible]

[illegible] عليه وعلى آله وسلم [illegible] ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل [illegible]

فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر

ليلة بات بها قوم فقال أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم

وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم وفي رواية أنه قال لم أكن مع رسول الله صلى الله عليه

وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت أني كنت معه ورواه الترمذي بطوله كرواية مسلم في تفسير سورة الأحقاف وقال

حديث حسن صحيح وكذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله

عليه وسلم فبطل الاستدلال بالأحاديث السابقة وقد روى الطحاوي أولا حديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش

عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق أبي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روي عن أبي عبيدة بن عبد الله ما

يدل على أن عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن أبي داود ثنا أبو بكر ثنا

غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لأبي عبيدة أكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم ليلة الجن قال لا قال أبو جعفر [illegible] ابن أبي عبيدة [illegible] أكان [illegible] مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا أمر

لا يخفى مثله على مثله [illegible] غيره أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله إذ كان معه فإن قال

قائل لا آثار الأولى من هذا لأنها متصلة وهذه منقطعة لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا قيل له إنا لم نحتج به

لأن مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من أموره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرنا انتهى

ملخصا والجواب عنه من وجوه أحدها أنه ذكر العيني أن أربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم

ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها أنه تقرر في الأصول أن خبر الإثبات مقدم على النفي فإن مع المثبت زيادة علم

ليست للنافي فلا جرم يقدم كلام من أثبت المعية على كلام أبي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر من التطبيق

بين روايات الإثبات وبين روايات النفي أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في موضع ملاقاته مع الجن

وقراءته القرآن عليهم وإنما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى أن أتاه كما مر من مسند أحمد

فحيث نفى ابن مسعود وغيره معيته أراد بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين رواية المعية في تلك الليلة ورابعها أن

وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت وتبين من جمع الروايات الواردة في هذا الباب أن ليلة الجن كانت

ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه آكام المرجان في أحكام الجان

وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في أخبار الجان الأولى هي الليلة التي قيل فيها اغتيل أو استطير

وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة

بأجياد حضر فيها والثالثة كانت بأعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع

الغرقد وفي هذه الليالي الثلاث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام

والسادسة كانت في بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي صلى الله عليه

وسلم ليلة الجن حتى اذا جئن ... في خط ثم تقدم اليهم فازدحموا عليه واخرج ابن جرير وابو نعيم عن عمرو بن غيلان
الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن قال اجل قال ابن ...
... كل رجل منهم رجل بعث ... وكنت لم يأخذ بي احد غيري ... المسجد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني
فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اقعدك قلت ... قال فانطلق معي ... حتى اذا انطلقنا
... قال ... ثم خرجت ... فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ... العشاء ... الى ... المسجد ... حتى جاءت ... فقالت
... رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ... العشاء حتى اذا بلغت مقامي ... شبيب ...
فضرب به على ... وقال ... حيث ... قلت ... ثلاث كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و
انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك فانطلق يمشي وانا انظر اليه
خلال النخل حتى اذا كان ... مثل العجاجة السوداء ففرقت فقلت الحق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاني اظن هوازن مكروا
برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقتلوه فاسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان لا
ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعته يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال نمت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان آتي البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك
كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك
ان يخطفك بعضهم فهل رأيت من شيء قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحما
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم
والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر
الليلة فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق
حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يتقطعون مثل
قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني
فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث
قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدهم اياه حتى قيل
اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقده غير الذي علم بخروجه انتهى قوله البدر الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
فقدناه فالتمسناه وبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
وخرج معه الى الجن ولم يفارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
المراد من فقده غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال
استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

الجبال فرأيت الرجال ينحدرون عليه من رؤوس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم أزل كذلك حتى سطع الفجر
فجاء فقال اني وعدت ان يؤمن بي الانس والجن فاما الانس فقد آمنت واما الجن فقد رأيت وأخرج احمد عنه قال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت مالك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت استخلف
قال من قلت ابو بكر فسكت حتى ساعة ثم تنفس فقال ما شأنك بابي وامي يا رسول الله قال نعيت الي نفسي قلت
استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى هنية ثم تنفس قلت ما شأنك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت
استخلف قلت علي قال اما والذي نفسي بيده لئن اطاعوه ليدخلن الجنة أكتعين وأخرج ابو نعيم عن ابن مسعود رضي الله
عنه استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا وقال
لا تبرح ثم انصاع في الجبال فرأيت الرجال ينحدرون عليه من رؤوس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فاخترطت سيفي وقلت
لأضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح قال فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء
وانا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تأتيني ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لو خرجت ما
التقيت انا وانت الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه في اصابعي وقال اني وعدت ان تؤمن بي الانس والجن اما الانس فقد
آمنت بي واما الجن فقد رأيت وما اظن اجلي الا قد اقترب قلت يا رسول الله الا تستخلف ابا بكر فاعرض عني فرأيت انه
لم يوافقه قلت يا رسول الله الا تستخلف عمر فاعرض عني فرأيت انه لم يوافقه فقلت يا رسول الله الا تستخلف عليا قال ذاك
والذي لا اله غيره لو بايعتموه واطعتموه ادخلكم الجنة أكتعين وأخرج ابو نعيم والبيهقي عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بني اخوة وبني عم يأتوني الليلة فاقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه الى المكان
الذي اراد فخط لي خطا واجلسني فيه وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى اتاني مع السحر في يده عظم وروثة وحممة
فقال اذا ذهبت الى الخلاء فلا تستنج بشيء من هؤلاء فلما اصبحت قلت لاعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فذهبت فرأيت موضع سبعين بعيرا وأخرج البيهقي عن ابن المثنى انه كتب الى ابي عبيدة بن عبد الله بن
مسعود يسأله اين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب اليه انه قرأ عليهم بشعب يقال له
الحجون وأخرج ابن جرير عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن
فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب الى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع الى ابن مسعود فقال
هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن اختصموا الي في قتيل كان بينهم فقضى بينهم بالحق و
سألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة وأخرج ابو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بعض اسفاره فخرج لحاجته فأتيته بإداوة من ماء فانطلق فسمعت
عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعك ماء قلت نعم قال اصبت فأخذه مني
فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندي الجن المسلمون والجن المشركون فاسكنت المسلمين
الجلس واسكنت المشركين الغور وأخرج ايضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلاة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم فلم يتكلم منهم احد
قال ذلك ثلاثا فمر بي يمشي فاخذ بيدي فجعلت امشي معه حتى حبست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا

رجال طوال كأنهم الرماح فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة فلما دنونا منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم بابهام رجله في الارض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت اجده من
ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلا قرآنا رفيعا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مر بي فقال لي الحق فجعلت امشي معه
فمضى غير بعيد فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت اري سوادا كثيرا فخفض رأسه الى
الارض فاخذ عظما وروثة فرمى بهما اليهم وقال اولئك وفد نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة
ثم ان هذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الاحكام والقطو غيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن
وبكون صحبة ابن مسعود وتحقق فيهما الامر في دفع التعارض بانه حيث ورد عنه او عن غيره نفي الشركة اراد به بعض
الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبت الشركة اراد به الليلة الاخرى الايراد الرابع ان ليلة الجن كانت مكية وانه
ذكر والزوفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا باية التيمم
التي امرنا فيها بالمصير الى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فانها مدنية وجوابه على ما في الهداية
ان ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه احدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية
ان هذا يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فان
وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لانكاره وثانيها ان الوارد في
اية التيمم فلم تجدوا ماء وهو يفيد ان المصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك ان النبيذ ماء من وجه فلا يدل الاية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة
لحديث النبيذ وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالماء في الاية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر
بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سنح لي ان تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت ان قصة الوضوء
بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول اية التيمم فان قلت احتمال ذلك كاف **قلت** انما
يكفي لابطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ
كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الايراد الخامس ان
الوضوء بالنبيذ مخالف لاية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور
يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية
التي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن
على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في اية الوضوء فاغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات
فان كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا الا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم
جواز الوضوء به فبقي في العموم وفيه نظر سجول وهو انه يقتضي ان يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير
نبيذ التمر مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعدم كونها ماء مطلقا ورد مثله
في نبيذ التمر ايضا وان فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وبعد اللتيا والتي اقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

أشق والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء فإن اشتد وأسكر لا يتوضأ به

والكتاب لأنه ليس بدون شك لأمن سؤر الحمار والبغل لوجود تعارض الأدلة لا فيهما أيضا

كي يجوز ذلك فيهما فافهم واستقم **قوله** وهو الخلاف يعني أن الخلاف بين أبي حنيفة وغيره في جواز

الوضوء بالنبيذ وعدمه إنما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان أما إذا لم يكن حلوا

بحيث ألقي في الماء تمرات ولم يخرج حلاوتها فيه فإنه يجوز الوضوء به بلا خلاف لأنه ماء مطلق

ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا أيضا ولو طبخ أدنى طبخ بحيث

لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به أيضا بلا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه أن

ما تغير بالنار لا يبقى ماء مطلقا إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وقد ذكر صاحب الهداية أنه

يجوز عند أبي حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضي به أيضا اتفاقا لأنه صار

حراما وفيه خلاف أيضا كما بسطه شراح الهداية **هذا** آخر الكلام في هذا المقام والحمد لله العلي الأكرم

وقد [illegible]

هذه القطعة من السعاية في كشف ما في شرح الوقاية وهي من أول الكتاب إلى باب التيمم والغائط

مع ما يتعلق بها من شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عن بحث شرح الوقاية المتقدمة

قد تمت في ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الألف

والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه في جمادى الأولى من

شهور السنة السابعة أو الثامنة والثمانين فوقعت فترات في تكميله بسبب وقوع

الأسفار إلى بلاد الدكن وإلى الحرمين الشريفين وإلى الوطن والاشتغال

بالتصانيف الأخر في الفنون العديدة وكان إتمام هذا حين إقامتي بالوطن

حفظه عن شر الزمن وقد فرغت من شرح باب الأذان وباب شروط الصلوة

وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع في كتاب الطهارة

وأرجو من الله تعالى أن يوفقني لشرح ما بقي فإنا أشكر الله شكرا

كثيرا وأحمده حمدا متواليا على ما وفقني لهذا الأمر الجسيم

وأسأله سؤال الضارع المحتاج أن يجعل

هذا التصنيف وسائر تصانيفي خالصة

لوجهه الكريم وينفع بها عباده

ويجعلها ذخيرة لي في الآخرة

والحمد لله أولا وآخرا

والحمد لله

رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين

باب التيمم

قال المصنف في برهان الشريعة محمود في الوقاية باب التيمم اي هذا باب في ذكر التيمم وهو لغة القصد مطلقا كما قال الجوهري التيمم القصد
الى مطلوب وتفسيره شرعا على ما في شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيرها استعمال
الصعيد الطيب في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الاول بان القصد شرط له
والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط كذا في البحر **ولنذكر** ههنا الادلة الشرعية التي من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة في
الدر المنثور للسيوطي عند تفسير آية النساء وآية المائدة ثم نبسط الكلام فيما يتعلق بهذا البحث قال الله تعالى
في سورة النساء يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابي شيبة والفريابي وعبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل نزلت هذه الآية في
المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم
ويصلي حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يقول
لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج**
عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال
هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلي **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض في المسجد
انما نزلت ولا جنبا الا عابري سبيل للمسافر يتيمم ثم يصلي **واخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل
قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسمعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبغوي
والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي
في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة
واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد
فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لي ارى راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار
قال ولم قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فامرته ان يرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به
فانزل الله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد
وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عنه قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم وارحل له فقال لي

ذات ليلة أخرى فجعل فليصل لرسول الله أصابتني جنابة وبي كسر في جسدي فتحرجت فنزلت آية الصعيد فقال تيمموا
أسلم فليتيمم ثم ليأت الأعلم بأنه يصلي ولا يعصي الله بغسله ويسلم قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيه
الا خرقة يمسح وجهه ثم ضرب بيده الأخرى ثم ينفضها ثم يمسح بها ذراعيه ثم ساقيه وأخرج البيهقي
في المعرفة عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله وإن كنتم مرضى قال إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله او القروح
او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فليتيمم وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم
والبيهقي عن ابن عباس في قوله وإن كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور او به القروح فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت
فيتيمم وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد في قوله وإن كنتم مرضى قال هو المريض تصيبه الجنابة اذا خاف على نفسه
الرخصة في التيمم مثل المسافر اذا لم يجد الماء وأخرج ابن جرير عن ابراهيم النخعي قال نال أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وإن كنتم
مرضى الآية كلها وأخرج عن ابن مسعود في قوله وإن كنتم مرضى قال المريض الذي قد ارخص له في التيمم هو الكسير
والجريح فاذا أصابت الجنابة الكسير اغتسل والجريح لا يحل جراحته الا جراحة لا يخشى عليها وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير
عن مجاهد قالا المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه فهو بمنزلة المسافر الذي لا يجد الماء يتيمم وأخرج ابن جرير
عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن أبي شيبة عن أبي عثمان وأبي عبيدة
والشعبي والنخعي في قوله او لامستم النساء قال الجس باليد وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن أبي حاتم عن علي وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن أبي شيبة عن الحسن
البصري انهم فسروا اللمس بالجماع وأخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا وأقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة
وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا أيها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فقال أسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر وأخرج
عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد وابن ماجه عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش
ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء
فأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بأيديهم الى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا فضربوا
بأيديهم ثانية فمسحوا بها أيديهم الى المناكب ومن بطون أيديهم الى الآباط وههنا فوائد منها الأولى المشهور الوارد
في كثير من الروايات ان نزول رخصة التيمم كان في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقدت قلادة عائشة وحبس
الناس لالتماسها وحضور صلاة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء وأخرج ابن ماجه عن عمار بن ياسر قال سقط عقد
عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق أبو بكر الى عائشة فتغيظ عليها في حبسها الناس فأنزل الله الرخصة في التيمم فمسحنا
يومئذ الى المناكب فانطلق أبو بكر الى عائشة فقال ما علمت انك لمباركة وأخرج أيضا عن عروة عن عائشة انها

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك
منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرجه** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه و
ليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابابكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس
وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله
اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا آل ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرجه** ايضا عن
عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في
منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرجه**
مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرجه** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل
ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي المناكح وفي التفسير
وعند ذكر المحاربين ومسلم وابو داود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان
كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت
عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال
السعد افندي ما حصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا
بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطارئ على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا
اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم وهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء
ثابتا بالسنة لا بالقرآن ثم انزلا معا فعبرت بذكر التيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد باية
التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت
قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني
المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان
في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها ايضا
قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في تلك السفرة مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما
واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها
في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

حكاه عنه الجوهري وابن التين فإنه قال البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة قال [illegible]
وما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من عند المسجد
قال وقال البكري البيداء هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال وذات الجيش من المدينة على بريد وبينها وبين
العقيق سبعة أميال والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
قال حدثنا هشام بن عروة عن أبيه في هذا الحديث فقال فيه إن القلادة سقطت ليلة الأبواء والأبواء بين مكة والمدينة وفي
رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل رواه جعفر الفريابي في
كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الأولى ساكنة بين الصادين
قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري نحوه وقال أيضا قال ابن عبد البر في التمهيد
يقال إنه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتاب الاستذكار وسبق إلى ذلك ابن حبان وابن سعد قبله
وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الإفك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه أبو عبد الله في الإكليل وقال البخاري عن ابن إسحاق
سنة ست وقيل سنة أربع وقيل سقطت [illegible] في غزوة ذات الرقاع سنة أربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الإفك
قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني أن الإفك قبل التيمم في روايته عن عائشة قالت لما كان من أمر عقدي ما كان قال
أهل الإفك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أخرى فسقط عقدي الحديث وإسناده جيد
حسن انتهى ملتقطا وفي المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحه ما حاصله أن غزوة المريسيع مصغر مريسيع ماء لبني خزاعة
بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء موضع من ناحية المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم
الميم وسكون الصاد المهملة وفتح الطاء المهملة وكسر اللام وهو لقب جذيمة مصغرا ابن سعد بن عمرو بن [illegible] وهو
بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة
وعروة وغيرهما وكذا ذكرها أبو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن إسحاق في مغازيه سنة ست وجزم به
خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة أربع قالوا وكأنه سبق قلم من البخاري أراد أن يكتب سنة خمس لأن الذي
قاله ابن عقبة فكتب سنة أربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق أخرجها الحاكم وأبو سعيد النيسابوري
والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما أخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة أربع لم يؤذن له في القتال لأنه إنما أذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
سنة خمس أو أربع وقال الحاكم في الإكليل قول عروة وغيره أنها سنة خمس أشبه من قول ابن إسحاق قال الحافظ ابن حجر
ويؤيده ما ثبت في حديث الإفك أن سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في أصحاب الإفك فلو كانت المريسيع
في شعبان سنة ست مع كون الإفك كان فيها لكان ذكر سعد بن معاذ غلطا لأنه مات أيام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح
فظهر أن المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل الخندق وقد كانت في شوال سنة خمس أيضا انتهى وفيها أيضا
بعد ما ذكره من التيمم وغيره ما حاصله [illegible] عن عائشة مرتين [illegible] ابن حبيب الأخباري
فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وفي غزوة بني المصطلق وقد اختلف أهل المغازي في أي هاتين

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء

المزبور يكون كان اولا وقال الداودي ... قصة التيمم في غزاة الفتح ثم تردد في ذلك وقد روى ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة لما نزلت آية التيمم ... كما صح فهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق لان اسلام ابي هريرة كانت في السنة السابعة وهي بعدها بلا خلاف وكان البخاري يرى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم ابي موسى بعد خيبر فكان وقت اسلام ابي هريرة انتهى **وخلاصة المرام** ان الثابت هو ان قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت في غزوة بني المصطلق واختلفوا في سنة وقوعها واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع العقد هل كانت في غزوة الفتح وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بني المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد في رواية ابن ابي شيبة عن ابي هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه آية التيمم فظن انها نزلت حينئذ فلذلك قال او يقال اطلق على ما بعد نزولها وقت نزولها ويخدشه ايضا ما ورد في رواية الطبراني مما يدل على ان قصة التيمم وقعت في سفر آخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهابا ورجوعا لان احاديث القصتين تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يختار ان قصة الافك وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة الثالثة** سياق روايات قصة نزول آية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا قبل ذلك فظهر منه ان نزول آية النساء كان بعد ذلك تاكيدا واهتماما بشان التيمم والا لزم كونهم مطلعين عليه بسببها وقيل ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلع قبل ذلك السفر او بعد السفر المذكور ... ان ما في عمدة القاري فان قلت ذكر الحافظ في البرهان ان الاسلع الذي كان يرحل النبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب وليس عندي ماء فانزل الله آية التيمم قلت هذا ضعيف ولئن صح فجوابه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع واقعة في قضية سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع صريحة في ان النازل فيها انما هو آية النساء والنازل في قصة عائشة آية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة الرابعة** ذكر اصحابنا السيد ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت شرعية التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقد ذكر فيه في موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوة برواياتها وقد مر نبذ منها ويأتي قدر منها وقد وقع الاجماع القاطع على كونه مشروعا وانما الاختلاف في فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك كما ستقف على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدخل تحته وانما هو محض رحمة من الله ونعمة على هذه الامة **قال** هو لمحدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب بضمتين من به جنابة بالاحتلام او الانزال او الوطي قيل اريد بقرينة ضم قرينه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ الجنب لوقوع الخلاف في قصد التصريح به وقد اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب وقد دلت عليه اخبار لا تحصى **واختلفوا** في شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر فروي عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم

لا يصلي حتى يجد الماء كما هو مذهب المخرجة عنهما ابن ابي شيبة والبخاري وغيرهما وروي عن علي انه قال بمثل ذلك وغيرهم من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم هو شرعية التيمم للجنب وقالت الائمة الاربعة وجمهور علماء الملة بل قد روي رجوع ابن مسعود وتقدم تحقيقا
للخلاف ان الملامسة المذكورة في الآية التي استدل بها الصحابة ومن بعدهم في المراد بها على ما [illegible] ثبت [illegible]
فمرادنا [illegible] الجماع [illegible] التيمم للجنب ومن قصر [illegible] من [illegible] وقف على الاحاديث الواردة في ذلك
[illegible] التيمم [illegible] لم يقف عليها [illegible] وقد روى البخاري في التيمم وفي الطهارة ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري [illegible] جاء رجل الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر
انا كنا في سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزى قال
كنت عند عمر فجاءه رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر او الشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار
اما تذكر الحديث وفي آخره فقال عمر يا عمار اتق الله فقال يا امير المؤمنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال عمر كلا
والله لنولينك من ذلك ما توليت ومثله في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او
اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار ان رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث
به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم
من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به واخرج البخاري من طريق سليمان
عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا
اوشك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار واخرج
ايضا من طريق الاعمش عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل كنت عند عبد الله وعنده ابو موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن
اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء قال فكيف يصنع بقول عمار حين قال له النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية
او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك اذا برد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم
قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم وهذا الحديث ظاهره يدل على ان عبد الله كان ممن يفسر اللمس
بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سدا للذرائع ولهذا [illegible] ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالآية والمشهور عنه
انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو المس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة وقد وردت
القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها
ان عمر لم يسلم ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على افتائه بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا
للذريعة وذكر ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله وبالجملة فيكفي الجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة
عمر بقوله ولا [illegible] ولا افتاء عبد الله وقد شهد [illegible] روايات اخر صحيحة فاخرج النسائي والبخاري وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك واخرج النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى

صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلاتك وقال للآخر الذي توضأ واعاد لك الاجر مرتين **وفي** رواية
الدارمي عن عمران انا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودي بالصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلي
مع القوم فقال اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** ابو داود عن ابي ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس
اي اخرج الى البادية
والست فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر لامك الويل فدعا لي بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكأني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب
بضم العين المهملة وتشديد السين القدح الكبير
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير **وفي** رواية اخرى له عنه اجتويت المدينة فامر لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لي اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة فاصلي
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة
فاصلي بغير طهور فامر لي بماء فجاءت به جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعيري فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك **واخرج** ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **واخرج** احمد والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض **وفي** سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائي واحمد وغيرهما كما ذكره العيني **وفي** الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة في كتبها **فهذه** حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر عمن انكره من الصحابة انه لم يكن منه سد الذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز **والحاصل** انه ان حملت الملامسة في الآية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة يثبت
المطلوب بالآية وان حمل على المس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلي ايضا فان آية
التيمم نزلت رخصة ولما ثبت ذلك في الحدث الاصغر لابد ان يثبت في الحدث الاكبر فان احتياجه اليها اظهر واقوى
ولعلك تفطنت من ههنا ان الصحابة في هذا الباب تفرقوا على انحاء فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع واباح
التيمم للجنب وذهب بعضهم الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب **فحمل** ما اختاره الشافعي من حمل الملامسة على
مس اليد بحيث جعله من نواقض الوضوء بنص الآية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع في
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث خارج عن اقوالهم كما قالوا **واجيب** من قبله ان منع الخرق لا يتأتى في شيء
والمتنازع لانه ثبت عنده بالاحاديث المرفوعة تيمم الجنب بحيث لا مرد لها فكيف يجوز ترجيح تفسير الملامسة بالمس

لم يقدر على الماء قوله اى على ماء يكفي لطهارته حتى اذا وجد الجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضي

فلتعلم فانه المعنى الحقيقي له **وقال** ذكرنا في بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد في هذا المقام فارجع اليه ان اردته فلبطالعه هناك **قال** لم يقدروا على الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر في قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفاده لا يباح التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده لا يقدر على كفاية الوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التي لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كان يباح له التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد به** عدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما نوضح تفصيله الآن فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد يوجد بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء او من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فهو لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفي لطهارته اشار به الى ان اللام في قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر في القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل في الظفر بالشيء كذلك يستعمل في القدرة عليه فحمل في الآية على عدم القدرة لا نتفاء التكليف عليه لا على الوجود فان الذي وجد الماء وتعذر عليه شربه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا في البناية **قوله** حتى اذا كان الجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعني اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء يكفي للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ما كان لطهارته الواجبة عليه ان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدرا غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعي ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعي وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري واستدلوا بحديث اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخاري وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة في سياق النفي فيعم القليل والكثير وكالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفي للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شيء من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المراد حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا في البناية وذكر في الخانية لو وجد ما يكفي الحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في الثوب النجس جاز وكان مسيئا اجمع وفي المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** في البحر فينظر

متن: ناخذ (قال الشارح) اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة باقٍ بالاتفاق

بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم او تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكماً بالنسبة الى غيرها **قوله** اما اذا كان مع الجنابة حدث انتهى ظاهر هذه العبارة مشكل من حيث ان الحدث الاصغر الموجب للوضوء لازم للحدث الاكبر وكلامه مشعر بان الجنابة قد يكون معها حدث موجب للوضوء وقد لا يكون ومن حيث ان قوله يجب عليه الوضوء مناقض لما ذكره قبيله انه اذا كان للجنب ماء كافٍ للوضوء دون الغسل يتيمم ولا يجب عليه الوضوء فان دفع بان الحكم السابق فيما اذا لم يكن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيما اذا كان معها يتوجه عليه اولاً ان الصورة الاولى لا وجود لها وثانياً انه اذا لم يكن مع الجنابة ما يوجب الوضوء فكيف يوجب الشافعي هناك الوضوء ومن حيث ان قوله فالتيمم للجنابة بالفاء ان كان تفريعاً فلا يحصل له كان كون التيمم للجنابة غير مفرع على وجوب الوضوء وان كان تعليلاً اورد عليه ان في الصورة السابقة ايضاً التيمم للجنابة فيلزم ان يجب الوضوء هناك ايضاً ومن حيث ان كون التيمم للجنابة باقياً بالاتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة وقد اختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام على طرق شتى فمنهم من حمله على حذف المضاف وهو التيمم بعد مع ومنهم من اخذ مع بمعنى بعد **فقال** اخي چلپي في ذخيرة العقبى يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثاً يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى **وفي** غاية الحواشي قوله يجب جزاء اما وكلمة كان تامة وتقدير الكلام اما اذا وجد مع تيمم الجنابة حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقاً يعني احدث بعد التيمم للجنابة مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع انه تيمم للجنب اتفاقاً بخلاف الصورة المذكورة فان فيها بعد تيمم الجنابة لا يجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله يجب وقوله فالتيمم الفاء للتفريع اي فثبت التيمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذكر في الجامع عن شرح الطحاوي وغيره انه لا يجب على الجنب صرف الماء الى بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث يوجب الوضوء لانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ما كان به ولم يجب التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد الماء الكافي للغسل انتهى فتأمل ثم السؤال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فكيف يصح قوله اذا كان مع الجنابة حدث وحمل فرق التيمم للجنابة واجب بدل الوضوء فما تم ليتم المقصود انتهى **وفي** شرح النقاية للبرجندي بعد نقل كلام الشارح وهو مشعر بانه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى ان الجنابة تحصل بخروج المني او بغيبة الحشفة وخروج الخارج من الذكر وغيبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تيمم واحدث ثم توضأ وهو هيأة كانت الرغبة الى لم يغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنباً وبعد الوضوء باق ويمكن ان يصور ذلك على قول محمد بان يجامع الرجل المتوضئ امرأة ولم ينزل فانه قد اجنب ولم ينتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولم يوجد شيء آخر من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بان يستنجي باليد ثم يدخل راس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجد ناقض للوضوء لكن الكلام في انه هل يجب في الصورتين التيمم والتوضي جميعاً اذا احدث ومعه ما يكفي للوضوء فيه تردد والظاهر انه لو تيمم للجنابة لا حاجة الى التوضي ولا بد للتحري بالاحتياط من رواية صريحة انتهى **وفي** جامع الرموز ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرف الماء الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

وإذا كان المحدث ما يكفي لغسل بعض اعضائه **فالخلاف ثابت ايضا** **و** لبعده ميلا

لو وجد ما يجب عليه الوضوء لانه قادر على ما يكفيه له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ما يكفيه للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث ثم اي ثم كان مع قيد اي بعد كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يخرج ما في هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى اقول لو بين كل من بعد بالجنابة فيما **قرر** اخي چلبي ففيه انه حينئذ يكون مع في كلام الشارح بمعنى بعد واذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لا يحتاج الى ما صوره به من حديث المس **واما تقرير** بيان الحواشي ففيه لانه لا ضرورة الى اختيار كون كان تامة لا يحمل مع على التصوير ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسما ومع الجنابة خبره وثانيا ان الاظهر على هذا التقرير ان تكون الفاء تعليلية والغرض قوله فالتيمم للجنابة تدفع ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع ان التيمم الكافي يعني انه انما يجب الوضوء في الحدث الطارئ بعد التيمم للجنابة لان التيمم للجنابة والحدث طارئ فلا يكفي ذلك التيمم له **واما تقرير** البرجندي ففيه ان المباشرة الفاحشة عند محمد ان يباشر بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولها تفاسير اخر ذكرها مفصلا في بحث النواقض ويشترط فيها ان لا يكون دخول الحشفة والا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعا ولا يتصور فيه خلاف ابي حنيفة وابي يوسف فالمراد بالجماع في قوله بان يجامع ان كان الجماع فيما دون الفرج فالمعنى لحصول الجنابة به عند عدم الانزال وان كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره عن قول الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا استمنى باليد واخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وان لم يخرج المني فلا جنابة ولا حدث **واما تقرير** القهستاني المبني على اخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه انه لو اجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ما يكفي للوضوء لا للغسل فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء **فالاولى** ان يقال مع في الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف اي بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اي مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء ويمم فانه يجب التيمم وعندنا لا يجب شيء من ذلك بل يكفي التيمم **قال** لبعده ميلا اللام متعلقة بقوله لم يقدر والضمير المجرور اما راجع الى فاعل لم يقدر اي لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الى ما يفهم من لم يقدر اي لبعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اي لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود وكذا ابعد عن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريبا والكافي بعيدا يباح له التيمم ولفظ ميلا اما ان يكون تقديره لبعده بعد ميل واما ان يكون تمييزا عن فاعل البعد **وفي** الاطلاق اشارة الى شموله للمقيم والمسافر حتى ان المقيم في المصر اذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه ابو زيد الدبوسي في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخائف من البرد والحق هو الاول كذا في البحر الرائق وههنا بحثان الاول ان المبيح للتيمم انما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف

والبرد الى غير ذلك من الضرر لئلا يحتاج الى التيمم مع ما ياتى ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صورى ومعنوى والتيمم يجوز بهما من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى **والثانى** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأى **وجوابه** على ما فى البناية وغيرها ان المسافة القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأى بل بدلالة الاجماع وتحديده بالميل لكون سير الميل مشقة لا من الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى فى آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقوله تعالى فى موضع آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاء تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة لشيء والفرسخ على وزن الدحرجة فى اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر وهو فى كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهرى الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اى المتاخرين منهم اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأى القدماء من ذراع اثنين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتى ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية فى طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيفت الى بنى هاشم وقيل الميل الهاشمى لانهم اعلموه وحددوه كذا فى المصباح المنير **وقال** البرجندى فى شرح النقاية ذكر فى المضمرات ان الميل ثلث فرسخ وهى اربعة آلاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول مبنى على ما وقع فى بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثانى على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفى المغرب عن ابن شجاع الميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فذهب قدماؤهم الى ان الميل ثلثة آلاف ذراع والمتاخرون منهم الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظى لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على الحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء اصحابنا اتفقوا على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال واختلفوا فى مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة آلاف ذراع وذهب المتاخرون الى اثنى عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرين اربعة آلاف ذراع ولكن هذا الاختلاف لا يورث اختلافا فى مقدار مسافة الميل فانه مبنى على اختلاف وقع بينهم فى مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعرات من ذنب الفرس التركى فشعيرات الذراع عند القدماء مائة واثنتان وتسعون شعيرة وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عندنا

وما ذكر ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل إنما يكون معتبرا إذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا وإيابا

المقدس ما يسعه عشر مائة ألف وثمانية وعشرون ألفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع
في ستة آلاف عدد أذرع الفرسخ وعند المتأخرين أيضا هذا القدر والحاصل من ضرب مائة وأربعة وأربعين عدد شعيرات
الذراع في ثمانية عشر ألفا عدد أذرع الفرسخ وعدد أصابع الفرسخ عند القدماء مائة ألف وثمانية وثمانون ألفا الحاصل
من ضرب اثنين وثلاثين عدد أصابع الذراع في ستة آلاف عدد أذرع الفرسخ وعند المتأخرين هذا القدر أيضا
الحاصل من ضرب أربعة وعشرين عدد أصابع الذراع في اثني عشر ألفا عدد أذرع الفرسخ وإن شئت زيادة
التفصيل والبسط فارجع إلى رسالتي المتعلقة بتحقيق سمت القبلة من شرح ملخص الجغميني في علم الهيئة المسماة
بالإفادة الخطيرة إذا علمت هذا كله فاعلم أن عبارات الفقهاء وقعت مختلفة في تقدير الميل بعد ما ذكروا
أنه ثلث فرسخ يعلم منها أقوال مختلفة أحدها ما هو المشهور ونقله الجم الغفير كالزيلعي في التبيين و
ابن نجيم في النهر والحدادي في الجوهرة والسروجي في غايته وغيرهم أنه أربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعا على ما هو رأي المتأخرين من الحساب وثانيها أنه ثلاثة آلاف ذراع وهو مبني على
أخذ الذراع أعظم على ما ذكره قدماء الحساب وأما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير وثالثها أنه أربعة
آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثني عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون أذرع الميل
ستة آلاف وأذرع الفرسخ ثمانية عشر ألفا رواه قره جلبي في حواشي شرح الميل ثلث الفرسخ كذا نقله العيني وسكت
ابن نجيم مؤلف البحر في شرح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الأول صرح به الخير الرملي
وغيره ورابعها ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا إلى ضعفه ونسبه ابن الهمام في فتح القدير وموافقا للذخيرة
إلى ابن شجاع من أنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف ولعل الإشارة إلى الخلاف الواقع بين القدماء
والمتأخرين من الحساب وقد عرفت سابقا أن نزاعهم لا يورث اختلافا في مقدار الميل مسافة [illegible]
نطقت الأشعار بما قيل ونسبه بعضهم إلى ابن الحاجب إن البريد من الفراسخ أربع ولفرسخ فثلاث أميال
ضعوا والميل ألف أي من الباعات قل والباع أربع أذرع فتتبعوا ثم الذراع من الأصابع أربع من بعدها
العشرون ثم الأصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها إلى بطن لأخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل
من شعر بغل ليس فيها مدفع قوله وما ذكر يعني التقدير بالميل المذكور في المتن هو ظاهر الرواية وضميره
راجع إلى الماتن قوله وفي رواية الحسن أي ابن زياد عن أبي حنيفة وحاصل روايته أن البعد بقدر الميل
إنما يكون معتبرا من الأحكام أي معتبرا في جواز التيمم إذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد
الدال المهملة ضد الخلف بأن يكون من جانب الخلف أو اليمين أو اليسار فإنه لو ذهب إليه المتوضئ يصير
ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا أي عودا منه فيقع في الحرج وأما إذا كان الماء قدامه وهو الجهة التي يتوجه
إليها فيعتبر لجواز التيمم أن يكون بقدر ميلين ولا يجوز بعد الميل لعدم الحرج فيه والمنقول عن الكرخي في
تحديد البعد أنه إذا كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد وبه قال أكثر المشايخ كذا في الغاية
وعن أبي يوسف أنه إذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره لو ذهب إليه المتوضئ فهو بعيد [illegible]

وإما إذا كان في قدامه فيعتبر أن يكون ميلين هو أو لمرض

المشائخ هذه الرواية للتيسير كذا في التجنيس والذخيرة وذكر في الهداية وغيرها أن التقدير بالميل مطلقا أي سواء كان الماء أو خلفا
هو المختار **فروع** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر يطأ جاريته وإن علم أنه لا يجد الماء لأن التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتهى
وفي الخلاصة من شرح القدوري الشرط أن يكون بينه وبين الماء ميل أو أكثر ولو لم يعلم أن بينه وبين الماء ميلا وأقل أو أكثر
ولكن خرج لمحتطب فلم يجد الماء إن كان بحال لو ذهب إلى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى **وفي**
الحاوي يتيمم وبقربه ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان من خرج من المصر والسواد للاحتطاب أو
للاحتشاش أو لطلب الدابة فحضرته الصلوة فإن كان قريبا منه لا يجوز التيمم وإن خاف خروج الوقت واختلفوا في حد
القرب قال الفقيه أبو جعفر الهندواني أجمع أصحابنا على أنه يجوز للمسافر أن يتيمم إن كان بينه وبين الماء ميل وإن كان أقل
من ذلك لا يجوز إذا كان يعلم به المسافر وإن خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم أن يتيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل وكذا
في الزيادة عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه يجوز إذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه أبي بكر الفضل
وعن الكرخي أنه قال إذا خرج من المصر ومن السواد للاحتطاب والاحتشاش فإن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء
فهو قريب وإن كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال أكثر المشائخ وإذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن أبي جعفر إذا كان
خارج المصر ولا يسمع صوت انسان أجزأه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر إنما
الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والإفطار ومسح الخفين انتهى **قلت** هذا يشير إلى اختلاف التقدير
في المقيم والمسافر وقد عرفت أن الحق خلاف ذلك وهو أن المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان أو مقيما **وفي** الهداية
والبداية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لأن التفريط جاء من قبله أي من تأخيره الصلوة فليس له أن يتيمم إذا
كان الماء قريبا منه وفيه خلاف زفر فإن عنده يجوز التيمم إذا خاف فوت الوقت وإن كان الماء قريبا أقل من الميل انتهى
ملتقطا **قال** أو لمرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور أنه ليس المراد مطلق المرض أي مرض كان عم
إن كان يفيده استعمال الماء أو لا يفيده ولا يضره فإن إباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض الذي
لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة في إعادة اللام ههنا وعدم إعادتها في ما يأتي من السبع و
العطش وغير ذلك هو أن عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران صريحا في القرآن فناسب أن يعطى لهما الاستقلال
ذكرا ويجعل باقي الأعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النقاية اللام من المرض أيضا
اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عما يقال إن المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لأن
هذا التقييد ليس بالرأي بل بإشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية ولاتفاق إجماع سلف الأمة من أن المبيح
للتيمم إنما هو وقوع الحرج ولهذا ألحق بالمذكورين غيرهما من الأعذار **ثم** لإباحة التيمم لعذر المرض صور أربعة
ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **أحدها** أن يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع
الحارة للمسافرين إذا اغتسلوا بالماء **وثانيها** أن يزداد المرض باستعماله أو يبطئ البرء كمن به جدري أو حصبة فإنه
يجوز له التيمم لأن الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** أن يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء ولا يزداد ولكن يشق
عليه الحركة ومن يجوز له التيمم ذكره في شرح القدوري **ورابعها** أن لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك أحد يعينه

ش لا يقدر معه على استعمال الماء او يخاف ان يشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وذا يبيح التيمم

يجوز له التيمم انتهى **وفي** البحر خيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او جاء له من المال ما يستاجر به اجيرا او يجد رجلا من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو يخاف لو توضأ لا يزيد حاله خيرا لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لا يجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قادر يقوده وعن هذا قلنا ان على قول المريض اذا كان في مكان نجس ولا يملك الخروج وهناك من يحوله فصلى في ذلك المكان يجوز وقلنا ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان مريض لا يضره الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد يستعين به جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوكه اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة **وفي** المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او التحرك او بالاستعمال للماء او يخاف بطء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى **قوله** لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية **ولقد** احسن الشارح في هذا التوصيف حيث صيره يشمل ما اذا خيف زيادة المرض او خيف بطوء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندي والقهستاني وابو المكارم والياس زاده في شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل في عذر البرد ولقد اساؤا حيث لم يتاملوا تفسير الشارح ههنا وفسروا كلامه في النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا الا ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعي **قوله** حتى لا يشترط يعني ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافا اي في عدم اشتراط التلف خلافا للشافعي **قال** في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان في جواز التيمم قولان احدهما المنع وهو قول احمد وثانيهما الجواز وهو قول الاصطخري واصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة **وفي** الحلية هو الصحيح ان كان مرضا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود وبعض يحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اي ثمن الماء لظهور ان الضرر البدني اشد من الضرر المالي وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يجعل الحكم

او برد

الا بأغلى قيمة وان كانت قيمته اقل او مساوية اشتراه ويتوضأ به وان كان نحو يتأذى بشرائه والوضوء به يكفي له
التيمم فاذا كان ضرر البدن او ضرر الثمن يبيح التيمم فلان يكون ضرر زيادة المرض مبيحا له اولى وتوكيدا لقوله تعالى وان كنتم مرضى
ثم قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل
مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
فهنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار في القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف مزيد عليه
خوف البرد والعدو وغيرهما من الاعذار التي سيأتي ذكرها وذلك لان الايات والاحاديث المتفقة على اعتبار الحرج في
اباحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذرين المذكورين والايات لا حرج يباح بها التيمم ولكن شهد بثبت
باعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية واثار الصحابة ايضا كما سيأتي فيه اشتباه **قال** او برد وهو البرد
ضد الحرارة واما بفتحتين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن
من يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا في المصباح والمراد هنا على ما اشار اليه الشارح البرد
الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقع الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط في اباحة التيمم بخوف البرد عدم القدرة
على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر وان لا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضيخان
في شرح الجامع الصغير وبالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم ولو البرد الذي لا يكاد يستعمل
الماء فيه بغير حرج الا محدوث المرض فالاباحة فيه التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر التام **فاخرج**
ابن مردويه عن ابي ايوب قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل ادلكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به
الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط في المساجد **واخرج** ابن جرير و
ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى
قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرج** ابن جرير من حديث
علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة مثله **قال ابن الاثير**
في النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى معها
بمس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعي في تحصيله وابتياعه بالثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى
وقد وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر ام يعم المقيم وفي انه مختص بالحدث الاكبر
ام يشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء البرد الهلاك او
اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من جوز التيمم للجنب **والاصل** فيه ما اخرجه احمد وابو داود
وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت
في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فلما قدمت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

ش ان خاف ان استعمل يضره

في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمرو بن
العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال
يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
الثاني ان يكون المقيم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فهذا يباح له التيمم عند
ابي حنيفة وقالا لا لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب ويقدر على الدخول في الحمام
فلا يعتبر ولابي حنيفة ان العجز ثابت في حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا
عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم يعتبر هناك كون وجود الماء في المصر هو الغالب كذا في الهداية وشروحها
وفي القنية في الفتاوى قال مشائخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في ديارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويعطي
بعد الخروج بحجة العسرة اقول فيه اشكال لان الفقير وهو المبتلى به يتضرر بالضمان عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولو جدا
وفيه تعريض العرض بالانسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير
وسوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فلله در الامام
ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه
رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان
الفتوى في هذه المسألة على قول ابي حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر دليل قوله عن دليلهما
على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **وبه** صرح السيد الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح حيث
قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة الظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على تسخين
ولا ما به يسخن فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر والفتوى
على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد**
اختلفوا فيهما على مذهب ابي حنيفة **ففي** فتاوى قاضيخان اما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضؤ اختلفوا
فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفي** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا
حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفي** فتح القدير لو خاف
المرض من الوضوء بالبارد في المصر على قولهما هل يجزيه التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضيخان
الصحيح انه لا يجزيه لكنه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى
وممن اختار اباحة التيمم الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف
لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر يعني العمران ولو كان القرى التي يوجد فيها الماء المسخن او ما يسخن به
سواء كان جنبا او محدثا او اذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في المصر والقرية وما يدخل به الحمام او لم يجد من
يقرضه انتهى **قال** الطحطاوي في حواشيه هذا ما ذكره الشيخ مختارا في الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

فروع قوله او عطش اى ان اتيمم لاجل خوف العطش

الحدث تنبيه ذلك السبب لم يعلم ما قال في الخانية والحقائق هو الصحيح انتهى قلت تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث
الخائف بالبرد فيه فيقطعه مسافرا كان او مقيما على قول من قطفا وان لم يوجد المسخن او ما يسخن به مشكل لانه
لا يستريبه في الحرج بل يحصل حقيقة الحرج مبيح للتيمم كما ذكره في الصورة الثالثة فحيث تحقق فيتحقق والا تكون
يجوز عدم قال او عدو اى اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان في حفظ وديعة سواء
كان العدو حية او سبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر القاهر او غيره ذلك فلو كان عنده مال امانة يخاف عليها ان
ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر عن المبتغى وكذا اذا خافت المرأة على نفسها ان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون
المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر عن التوشيح وقد اختلفوا في ان خوف العدو هل هو
من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فتجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى
الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلي وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل
وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا امر من قبل العباد فتجب فيه الاعادة وسيأتي تفصيله ان شاء الله وما في المعراج
محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع ونحوهما
وبالجملة فرق بين التخويف والخوف في وجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملحق
بالاعذار السماوية الغير الاختيارية قال او عطش هو بتحريك الطاء شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل
ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يتيمم لخوف العطش ان استعمل الماء الذي عنده سواء عرض العطش في الحال
اولا وسواء خاف العطش على نفسه وعلى رفيقه اعم من ان يكون مخالطا له او من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه
او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر
وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بعدم حفظ الفساقي الماء بالاناء وكذا اذا احتاج الى الماء لعجين او لازالة
نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش
ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يحصل بتركها ضرر تيمم والا لا كما ذكره الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح
وبالجملة المراد ان الماء الذي يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية
الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم وفيه يدخل ذلك في قوله تعالى فلم
تجدوا ماء لانه ايضا عادم معنى وان لم يكن صورة مع ان في استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد
رفع عنا الحرج والعسر فلاجرم يباح التيمم عند هذه الاعذار وفيه نكتة لطيفة هي ان في حديث اخرجه الائمة
وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرنا مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء و
الارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء
القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته كان هذا يدل على ان خشية
خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا في ما بين الصحابة ومتكررا في اذهانهم وقد قرره
النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم ثم ذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الخ

او لاجل الماء للشرب حتى لو اذا وجد المسافر الماء في حب موضوع للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء
فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضلي عكس هذا فلا يجوز التيمم هو او [illegible]

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى قاتله ان يقاتله وان قتل رب الماء فدمه
هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية والقصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من
غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء لم يلزمه بذله لانه لا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا **قوله** او لاجل الماء للشرب قال
الفاضل التفتازاني عطف على لاجل عطش وهو كما ترى عطف بحسب المعنى اي اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او
لبقي الماء للشرب انتهى **وقال** الاسفرايني عطف على عطش اي ولاباحة الماء للشرب فاللام متعلق بالمقدر ليعطف
على المفرد وهذا زيادة على المتن لا تخرج لعبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضي
بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق الشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير الا باذنه انتهى **اقول**
الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش في المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او
مالا وعدم التوضي بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين
لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة
التيمم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع عام عن استعمال كل ما هو مملوك للغير او متعلق لحق غيره بدون اذنه وغرضهم ههنا
انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة ولا لذكر كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة
التيمم فلانه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب ان يذكره في بحث طلب
الماء من رفيقه على ما يأتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش وهو معطوف على تفسيره السابق عليه على جملة
استعمال الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق غيره ايضا **قوله** في حب بالحاء المهملة المضمومة
والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفي اكثر النسخ بالجيم المضمومة بمعنى
البير التي لم تطو ذكره في القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اي موضوعا
مهيا **قوله** جاز التيمم له اي للمسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا
للشرب في خابية في المصر نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة
للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم
ان التيمم للمسافر في هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ **قال** في الذخيرة البرهانية في
فتاوى الفقيه ابي الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا في الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة الا ان يكون
للشرب لا يتوضأ به فلم يقف على ما يجوز التوضي به وقال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب
والوضوء فح لا يجوز التيمم لانه قدر على ما يجوز التوضي به وعلى هذا الخلاف الموضوع للتوضي فانه يجوز ان يشرب منه
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس يجوز التوضي به ويحل له ذلك ولو كان
وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم انتهى
قوله فلا يجوز التيمم اي عند الفضلي على كلا التقديرين والظاهر الذي يميل اليه القلب بالتحقيق هو ما ذكره غير الفضلي

يشق عليه الوضوء اما لو خوف فوت صلوة العيد في الابتداء ش اي اذا خاف فوت صلوة العيد	

قوله كالمدنف ونحوهما اي يجوز التيمم لمن لو كان معه من يقدر به على نزع الماء لا يجوز له التيمم كما هو مذهب الائمة ولا اذا كان معه من يتوضأ الخ ووجد الماء لا يتيمم كما تقدم في القنية عن ابي الفضل الكرماني ونقل عن ابي حامد خلافه **فروع مهمة** مناسبة للمباحث المتقدمة ذكر الفقيه ابو الليث في نوازله رجل كان في البادية وليس معه ماء الا في قمقمة من زمزم في رحله وقد رصص رأس القمقمة لا يجوز له التيمم الا اذا كان يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في هذا ان يهبها لغيره ثم يستودعها منه انتهى **وقد** مرمنا ذكر هذه المسألة مع ما لها وما عليها في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظر هناك **وفي** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجليه يتوضأ ويمسح على تلك العضو ولا يتيمم وان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فحينئذ يجوز له التيمم وكذلك الجنابة لان للاكثر حكم الكل فان كان النصف سواء يغتسل وقال محمد ان كان على البدن قروح لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل ذلك يتيمم وان كان بيده لا ضاضة غسل انتهى **وفي** واقعات الصدر الشهيد نقلا عن عيون ابي الليث مقيم مريض في موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه لخوف العدو او السبع لا يلتفت تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه** ايضا نقلا عن مجموع النوازل خمسة متيممين اذا وجدوا ماء بمقدار ما يتوضأ به احدهم ينتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان المسافر اذا انتهى الى بئر وليس معه دلو كان له ان يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه رشاء قالوا هذا اذا لم يكن معه منديل يصل به ذلك ولو كان مع رفيقه دلو فطلبه فقال الرفيق انتظر حتى استقي الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلوة لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجزئه والاصل عند ابي حنيفة ان في الصلوات لا يثبت القدرة بالبدل والاباحة وفي الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفي** البناية المسافر خارج المصر يجوز له الجماع وان كان عادم الماء وعليه عامة العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيمم الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة ايام لم يصبها وعن احمد في كراهيته وجهان وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي للاستدلال في هذا المقام حديث ابي ذر المروي في سنن ابي داود الذي ذكرناه في بحث التيمم للجنب **قال** او خوف صلوة العيد يعني اذا خاف فوت صلوة العيد سواء كان صلوة عيد الفطر او الاضحى لو توضأ جاز له ان يتيمم ويصلي وان كان صحيحا في المصر لعدم الماء قادرا عليه والخوف يتصور على وجهين احدهما **ش** ان يخاف ان يفرغ الامام من صلوة العيد **والثاني** ان يخاف زوال الشمس خروج

حكم الماء ان يتيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثاني يعم الماموم والامام والوصل به الفصل ان صلوة العيد تفوت لا الى خلف اذ لا قضاء لها فكانت القدرة على الماء كعدم القدرة عليه فان فسدت صلوة العيد في مصر وخاف فوتها مع الامام في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع اخر ويصلي هناك لان المعتبر هو خوف الفوت بالكلية وعن هذا قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه ينتظر له نعم اذا خاف زوال الشمس يتيمم **وقد** يقال قد صرحوا في باب صلوة العيدين ان صلوة عيد الفطر تؤخر لعذر الى اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحى الى الثالث وصرح في الدر المختار وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فينبغي ان تؤخر الصلوة لتكون قضاء الى خلف ولا يعتبر هذا العذر كما اعتبروا الفتنة وعدم ثبوت رؤية الهلال الا قبيل الزوال او بعده **والجواب** على ما حققه ابن عابدين في منحة الخالق حاشية البحر الرائق وفي رد المحتار ان الفقهاء بأجمعهم صرحوا ههنا بجواز التيمم لصلوة العيد لخوف فوتها بزوال الشمس ولم يجعلوها مما له التي تفوت الى خلف فعلم منه انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بينه وبين الاعذار المبيحة للتاخير هو انها لما كانت تصيبهم جميعا قبل فلو اخرت لهذا العذر لما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد يستعد للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعليلهم في هذا المقام المفيد لجواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقال** ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي على سبيل البحث والاستنباط بقوله فلقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما ان العيد ولاسيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرض لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم انتهى **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد عليه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشوا الدر المختار الحلبي والطحطاوي وابن عابدين وصورها الخوف فوت سنة الفجر وحدها صور **احدها** ان يعلم انه لو توضأ تفوت السنة لضيق الوقت ولو تيمم صلاها مع الفرض وفيه ما اورده الحلبي انه يلزم من هذا صلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم عند وجود الماء لخوف العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فوتها بلا بدل وليس بين العبادتين فاصل يسع الطهارة وفرض الصبح ههنا يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك يلزم تفويت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانيها** ما هو على قول محمد يقضيها بعد الارتفاع انه اخرها الى قبيل الزوال بحيث لو توضأ لزالت الشمس ولو تيمم امكن فعلها فتيمم **وثالثها** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصلي سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الوضوء وركعتي الفرض فانه يصلي السنة بتيممه ويصلي الفرض ولا يقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاتته سنة الفجر وحدها ذكره الطحطاوي بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وعنده شخص بالماء

هذا بالاتفاق ويبني بعد الشروع متوضئاً والحدث للبناء اى اذا شرع في صلاة العيد متوضئاً ثم سبقه الحدث يتيمم اذا لو توضأ يفوته الصلوة فيجوز التيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة خلافاً لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث

او ادرك بشرحه الذي بيده ... لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلي ثم يتوضأ للفرض ويصلي قبل الطلوع وسنة الفجر ... بانها اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءها او لم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلوة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعده **قلت** قياس صلوة الكسوف والخسوف والسنن الرواتب على صلوة العيد والجنازة فاسد فان صلوة الجنازة فرض وان كان كفاية فان الفرض كفاية ايضاً فرض على كل واحد واحد وان كان يسقط بفعل البعض كما حقق في كتب الاصول وصلوة العيدين واجبة على المذهب وان ذهب بعض المشائخ الى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا الى بدل حرج عظيم وان تعد لزم الحرج العظيم فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحاً للتيمم مع القدرة على الماء واما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشائخ الى وجوب سنة الفجر لا انه خلاف المذهب فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء اذ لا حرج في فوتها لا سيما عند العدم ... لو ورد نص مرفوع او موقوف باباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبوله وقد ورد ... **قوله** وهذا يعني ان جواز التيمم للشروع في صلوة العيد بعد خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلثة بخلاف الصورة الآتية فان فيها خلافاً بين ائمتنا كما سيأتي وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فان في التيمم لصلوة العيد وصلوة الجنازة خالفنا الشافعي ولم يجوز التيمم لهما بناء على انه يجوز اداؤهما فلا يتحقق الفوات لا الى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به في الكفاية وغيرها **قال** ويبني بعد الشروع الخ هذا عطف على قوله في الابتداء او لفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضئاً حال من الشروع ولام للبناء متعلق بالتيمم كما فصله الشارح في توضيحه وتقييد الشروع بالتوضي ليس احترازياً بل للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضئاً ففي صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الاولى وهذه الصور وان ذكرها اكثرهم في صلوة العيد لكن صلوة الجنازة تشترك فيها لان العلة فيهما واحدة نص عليه الشرنبلالي في مراقي الفلاح **قوله** اي اذا شرع الخ تفصيل المرام على ما في البحر والهداية وشروحها انه لو سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة فان كان يرجو ادراك بعضها مع الامام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وان خاف الفوت يباح له التيمم على ما مر ذكره وان سبقه الحدث في خلال الصلوة فلا يخلو اما ان يكون الشروع فيها متوضئاً او متيمماً ففي الصورة الاولى وهي ما اذا كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئاً منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اتفاقاً لامكان اداء الباقي بعده وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقاً ولو لم يخف زوال الشمس ولا رجاء ادراك شيء مع الامام فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ واختلفوا في هذا الاختلاف فقيل هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر وزمان فكان في زمان ابي حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فيفوته الوقت فكان قال به وفي زمنهما جبانة بعدها قريبة فافتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الائمة السرخسي والحلواني في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن الوضوء والبناء بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافاً برهانياً ومنهم من جعله ابتدائياً وعلل لمذهبهما كما في الهداية

جاز التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لحدث متعلقا بالصورة الاخيرة ولم يقيده واصفة لحدث وما بعده
وقوله ليبدء مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقيد به واو قوله في الابتداء متعلق بالمسئلة
تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيا

والمحيط بان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلوة بالجماعة وابو حنيفة نظر الى ان يوم العيد يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته اذا صلى منفردا فخوف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من فسدت صلوة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلوة العيد ايضا عند الكل والاصح في هذا البحث قول ابي حنيفة كما في الدر المختار وغيره وعليه المتون وفي الصورة الثانية وهي ما اذا كان شروعه بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق على ما صرح به اكثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجد الماء في صلاته فتفسد صلاته فان المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته فانه يستانف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ايضا خلافية كما في الفوائد الظهيرية ان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتاخرون فيه قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق بين ما هنا وبين المتيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك ان انتقاض التيمم هناك بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث وههنا لم ينتقض تيممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاري على التيمم فلم يكن التيمم منتقضا باصابة الماء فكان بناء الذي يؤدي بالتيمم على الذي اداه بالتيمم **قوله** فقوله هو لحدث الخ شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا **وههنا** ابحاث سانحة غزيرة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الشارح شديد المحبة بحرف الفاء فيكثر من ايرادها في هذا الكتاب وكذا في التنقيح والتوضيح مع عدم تناسبها للمقام **ويمكن** ان تكون تفريعية فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها فهم منه ان قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرع عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره **ويمكن** ان تكون تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب **الثاني** ان محل بيان هذه التركيبات كان قبيل لفظ غرية فان لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله لا الفوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطئة بيان متعلق قوله في الابتداء لئلا يخفى تعلقه لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء مخصص للتعرض باحدهما ذا ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى مدفوع بانه غير مفيد عندي لان غرض المورد ليس انه ارتكب الشارح امرا ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المناسبة بل غرضه انه ارتكب امرا غير مناسب تستنكره عند القرائح السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن

قال او صلوة الجنازة

الاولى هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها ولما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويفصل بين المتعاطفات فيكون حد اوما ذكر من وجه المبادرة انما يستحسن اذا كان الشارح ملتزما على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر تركيب جميع اجزاء الجملة من اولها الى اخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدا هو الضمير حذفه وقدم اليه قوله لمحدث ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون عموم قوله لمحدث مبتدا او كون قوله ضربة خبرا يستلزم الفصل الكثير بين المبتدا والخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدا لكن لا شبهة في ايراثه الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدا او ضربة ما اتصل به وهو لمحدث والمعنى هو اي التيمم مشروع او جائز لمحدث وجنب الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جزء من جملة مستقلة بحذف المبتدا بيان لكيفية التيمم **الخامس** ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدا لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف **السادس** ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لبعد وصيالة مما عطف عليه متعلق بالمبتدا اعني قوله لمحدث على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدر والا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى بقدر الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلوا اما ان يكون بيانا لماهية التيمم وتعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدا اعني مقيد خاص بما ذكر وهذا التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام او لدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه ضعيفا يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدا الخاص وغيره فيكون التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سياتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** انه يلزم على ما اختاره تخصيص المبتدا المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** او صلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة وخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى وتعاد فلا يتحقق الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ودليل** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مسئله **واخرج** ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **وكذا** اضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم نحوه ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية لان لهما الخلف

قال العيني في البناية والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف فان الصحابة كانوا يفتون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى قال لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوات كذا علله في الهداية وغيره وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت قال الحلبي في الغنية هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز له التيمم ايضا وعن ابي حنيفة رواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن من ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلان ذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه الا ان يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر فصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صحح من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه فروع لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها ان لو ذهب الى الماء كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو قد ثبت بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع مقيدا به ذلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيل الخلاف في الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير وفي جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم ياتي و يصلي اعاد التيمم لان التيمم بقي طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز التيمم اصلا انتهى وفيه ايضا عن فتاوى اهو سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل يجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى وفي السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى قال لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم الصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يشك فيها الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر واتل باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد او ورائه ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها والا صلى الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل** الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تاخيره الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بعد ما بقي من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير غير منفصل عن خوف فوت الوقت كالمرض او سفر بعيد الاثر وقاطع الطريق فلا يشترط به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم ان لا يوخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنه ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا يعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله فلا تنعدم بعدم الماء او بحرج في استعماله ولا شيء من ذلك يوجد عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجود الماء الى ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكثرة والصيام التي فوتها بتقصيره مع انه حرج في ادائها بل غيرقادر في الغسل الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة فانه لا ياثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الامن حيث لحوق الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لالهداد الجونفوري **وانت تعلم** انه ان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني والثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا عينا لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن الثالث** بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله كان يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ليبيح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل** الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتها كلا فوت **واورد عليه** بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز المسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدي وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله وهو** الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف عنه فيوتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا اختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء كان او قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

وضربة لمسح وجهه

فان خرج وقتها لا يكون لا بحرف فوت الوقت فقد حصل الاشارة الى ما قصد المصنف بالذكر **الثالث** ان المراد بالوقتية
في المتن هي الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى فلا قضاء لصلوة العيد ايضا وقتية وصلوة الكسوف
والخسوف وصلوة الضحى وغيرها من التطوعات ايضا وقتيات فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة لمسح وجهه
شروع في بيان كيفية التيمم او بيان حقيقته **وقد** وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الآثار والاخبار الواردة في هذا
فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نعقبها بذكر الادلة المثبتة ثم نتوجه الى ما في كلام المصنف من الاشارات اللطيفة
فاعلموا ان مالكا وابا حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين
وعند غيره ممن ذكر معه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روى عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبي و
الحسن وغيرهم وقال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في
رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهري والطبري وقال ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى
ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قال به غيرهما وقال الزهري يبلغ بهما
الى الاباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد **وذكر** العيني في البناية عن شرح الاحكام
ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل في السنة
وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
الى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك في اشهر الروايتين واحمد هو الضربة
الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابي حنيفة لا تجزي الواحدة قلت وهو الاصح المنصوص
من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لا بد من
ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا علي وعبد الله بن عمر والحسن البصري
والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثوري ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي وآخرون وذهبت
طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق
وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه
اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين
وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه
انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحد الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او المرفق
او الاباط واما اختلاف الاخبار في ذلك الموجب لاختلاف الائمة فلانه رويت في كيفية التيمم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة
الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها يدل على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه
الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى بعض الذراع **فاخرج** النسائي من طريق شعبة عن

وضربة ليديه مع مرفقيه

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال اني اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا
امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب
فصليت فاتينا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيديه
الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسلمة شك لا يدري فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما
توليت **وفي** رواية اخرى للنسائي فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه
على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة **وفي** رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه
شك سلمة وقال لا ادري فيه الى المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادري ذكر الذراعين ام لا **واخرجه** ايضا من طريق
الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابي موسى فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان
يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على كفيه ووجهه **واخرجه** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابي مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن
ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمر [illegible] فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه **واخرجه** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
ابن عباس عن عمار في حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب والآباط
من بطون ايديهم **واخرجه** ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه في قصة نزول رخصة
التيمم قال فمسحنا بوجوهنا الى المناكب وبطريق اخر عن الزهري عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
الى المناكب **واخرجه** عن عمار في قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك اي للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه **واخرجه** من
طريق ابن ابي ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابي اوفى عن التيمم فقال امر النبي صلى الله عليه وسلم عمارا
ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ثم نفضهما ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرجه**
من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم
التراب ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى
فمسحوا بايديهم **واخرجه** الترمذي عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين **قال** وفي
الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن عمار وهو قول غير
واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
منهم الشعبي وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال الوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والآباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط ليس بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرجه** ابو داود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من [illegible] الرواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة فقد قلادة [illegible] فنزلت آية التيمم فقاموا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط **قال** ابو داود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرجه من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فأتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرجه** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرجه** ايضا بسنده عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرجه** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني
محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين **واخرجه**

للطبراني في سننه وقال صحيح اسناده من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش
عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث
واخرج من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق
شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما
وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا
فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذه احاديث
عمار بالفاظ المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الآباط اخذا مما ورد
عنه في قصة بدء التيمم من مسح الايدي الى المناكب والآباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين
اخذا مما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين
الثالثة الذاهبة الى بلوغ المسح نصفا من الساعد اخذا مما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى
الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة [illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم ضربة اخذا من روايات كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم
الخامسة القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة في قصة بدء التيمم فهذه الاقوال هي
التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث
يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة
فاعلم ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح الايدي هل هو الى الآباط او الى المرفق او الى الرسغ **والثاني**
في توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام
الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره
فالحجة فيما امر وبوجه آخر بان المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم فقط لا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن صحابته فالظاهر ان مسحهم الى الآباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذا
من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم بكيفيته فلا عبرة به وبوجه آخر فان عمارا هو الذي ارتكب المسح الى
الآباط ورواه بعد النبي صلى الله عليه وسلم كفاية مسح الكفين وراوي الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما
الصحابي المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه
من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه كيفية التيمم بضربة بكفه في التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه
احدها ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى

المسح الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلانه لو كان الفعل
لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث القولي واما ثانيا فلانه ورد في رواية
لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية البخاري يكفيك
الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيهما** ما ذكره النووي والعيني وغيرهما من ان
المقصود منه صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على
عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع
ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب محمل بعيد واما
ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز
من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يكفي في التيمم ولذلك
تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم
لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك على بيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهله
ما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها
واقع شائع كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الاية حيث ذكر فيهما اليد
واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه
الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت
لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من
الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الاخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء
فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث
التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض
لازم حتى يحصل به العلم ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف
على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متاخرا ناسخا والمتاخر الناسخ لا يحمل
دليلا على تغيير عن المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان ناخذ
بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين
ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الفرض
لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى اثار
الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى اثار الصحابة انما يفيد لو
كان بينهم اتفاق وليس كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس
وفسره بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

ثابت عنده فقد بان أن حديثه لا يصلح حجة في كون التيمم إلى الكوعين أو المرفقين أو المناكب والآباط كما ثبت
النسبة لعلة الاضطراب وفيه أن الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة عنده
بالنسبة إلى غيرها فسقط الاعتبار بها وروايات الآباط لأنها متقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارضها فبقيت روايات
الكفين سالمة عن القدح والمعارضة وبالجملة فالاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه إنما يضر إذا لم يمكن الجمع أو لم
يوجد فيه ترجيح وأما إذا وجد الترجيح رجح البعض يؤخذ به ويحكم باعتداده وأما القول المتوسط وهو القول بمسح اليدين
إلى المرفقين فهو أقيس لأن التيمم خلف عن الوضوء والأقيس هو أن يوافق الأصل والخلف ولأن اليد المبهمة في آية التيمم إنما
أنها هي المقيدة في آية الوضوء بقوله إلى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في آية السرقة وغيرها غير مناسب لتحقق اتحاد
الحكمين وقد تأيد ذلك بروايات منها حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض
رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر أن راويه شك فيه وخالف أكثر رواته مع أن عمارا وهو صاحب
القصة ثبت عنه أنه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين ومنها حديث أبي جهيم
الحارث بن الصمة الأنصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام إلى جدار
فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي أخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي
عن إبراهيم بن محمد عن أبي الحويرث عن الأعرج عنه وقال هذا حديث حسن وعند الدارقطني وغيره من طريق
أبي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه
القصة أو مثلها جمع من أصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث أبي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل
ذكر اليدين أو التيمم مجملا ففي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي عنه أقبل النبي صلى الله عليه وسلم
من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام
قال ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث أبي جهيم أيضا بلفظ يديه لا ذراعيه فإنها رواية شاذة مع ما في
أبي الحويرث وأبي صالح من الضعف انتهى وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الأرض فتيمم ثم رد عليه السلام وعند أبي داود من حديث
ابن عمر قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
أقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام وله من طريق محمد بن ثابت العبدي
عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة إلى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ
أنه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد
عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه
ثم رد على الرجل السلام وقال إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر وقال أبو داود بعد روايته سمعت
أحمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى وأخرجه الطحاوي أيضا في باب قراءة الجنب والحائض
القرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه ومنها ما أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة أن قوما جاؤوا إلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمل ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالارض
ثم ضرب بيده على الارض ضربة لوجهه واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين **قال** ابن حجر في تخريج
احاديث الهداية في اسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا لكن تابعه ابن لهيعة اخرجه ابو يعلى وله طريق اخرى
عند الطبراني في الاوسط وفيها ابراهيم بن يزيد وهو ضعيف ايضا انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير هو حديث
يعرف بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين وقد رواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا
ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبهاني نا الحسن بن عمارة الحضرمي نا وكيع بن الجراح
عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد
غير هذا الحديث انتهى **ومنها** حديث الاسلع ان النبي صلى الله عليه وسلم اراه كيفية التيمم فضرب بكفيه الارض
ورفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين اخرجه الطبراني
في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير **وفي** رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار
عنه قال كنت ارحل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله
اصابتني جنابة فسكت عني حتى اتاه جبريل باية التيمم فقال لي يا اسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين ضربة لوجهك و
ضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا الى الماء قال يا اسلع قم فاغتسل **وفي** سنده الربيع بن بدر وهو
ضعيف **ومنها** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وحديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل تمعك في التراب اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب
بيديه الى المرفقين وحديث جابر ايضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وحديث ابن عمر مرفوعا
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسانيد اكثرها كلام وقد ذكرناها مع ذكر من اخرجها
ومن ضعفها في بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قوله على ما هو ولكن يمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب
في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة التي فاغنانا ذلك عن تفصيله ههنا ولا يخفى ان اكثر الروايات
الواردة في باب المسح الى المرفقين قد تكلم فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القوة بكثرة الطرق يرد انه لا دلالة
لها على الفرضية بل غاية ما يثبت منه الاستنان والافضلية **وقال** ابن الهمام في فتح القدير روى حديث
التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا
اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما
وصوب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ
اي الذي ذكر في الهداية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار على ان المراد
بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل او المراد ظاهرهما مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا ايضا مرجحا
الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة الحديث بالقبول يرجحه على ما عارضه انتهى كلامه **وفيه** نظر

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن الجرح المعتبر لكن دلالته على الافتراض غير مسلمة فان
النبي صلى الله عليه وسلم ليس ان كل ما يذكره في تحديد ايكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على ما يحمله
فتكلف مستبعد مع انه يرده ما ورد في رواية الدارقطني في حديث عمار ثم تمرغنا وجوهنا وكفينا الى الرسغين
ودعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة في الصحيحين وغيره
لا تخلو عن تعسر لكونه متلقى بالقبول انما كان يرجحه اذا كان متلقى بالقبول من الكل والآثار الثابتة عنهم جدا
فقد مر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوي
في شرح معاني الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع حاصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيده المتعددة
عن عمار قصة نزول آية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزلت
فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين لهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم** ايده بما
اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت علي قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت انعس فخرجت من
عنقي فلما نزلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتي من عنقي فقال ايها
الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت
الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على
جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت آية التيمم قال ففي هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان
بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف حتى بعضهم الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم باصل التيمم
وعلمنا بقوله فانزل الله آية التيمم ان الذي نزلت انتهى بعد فعلهم هو صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق
الاحاديث الصحيحة شاهد بان آية المائدة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها في قصة فقد عقد عائشة
دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الخ وايضا قد علم مما سبق من الروايات
ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا
علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان
نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا في تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم
نزل فامسحوا بوجوهكم الخ ابعد **وبالجملة** فما ذكره في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناءه على تجزي
نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد واما الحديث الذي اورده في التأييد فضعيف بابن لهيعة ومخالف
للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم
وتأخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزي نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شأن مهرة الشريعة **ثم اخرجه** الطحاوي باسانيده المتعددة عن

من قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لكيفية التيمم التي فيها كفاية مسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث الصمة
ابي جهيم وحديث ابن عمر وقد اخرجهما قبيل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القرآن ثم اخرج حديث
الاسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا الى النظر في ذلك لنستخرج
من هذه الاقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم قد
اسقط عن بعضها فاسقط عن الراس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال انه
الى المناكب لانه لما بطل عن الراس والرجلين وهما مما يوضأ كان احرى ان لا يجب على ما لا يوضأ ثم اختلفت في الذراعين
هل ييممان ام لا فرأينا الوجه ييمم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الراس والرجلين لا ييممان فكان ما سقط التيمم
عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لانه بدل منه فلما ثبت ان بعض ما يغسل من
اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا
من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى ثم ايده بما اخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن
التيمم فضرب بيديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بهما ذراعيه وبما اخرجه ايضا عنه
ان عبد الله اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى وبما اخرجه
عن ابي الزبير عن جابر اتاه رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اصرت حمارا فضرب بيديه الى الارض فمسح
وجهه ثم ضرب بيديه الى الارض فمسح بيديه الى المرفقين وقال هكذا التيمم وبما اخرجه عن الحسن البصري انه قال ضربة
للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير احسن واجود وعن الشبهات ابعد الا ان سلم
تأويل حديث عمار باحد التأويلات السابقة ثم يرد عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالآثار لاثبات الفرضية
انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة **واما النزاع الثاني** اي النزاع بين توحد الضربة للوجه
واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة **فقيل** بالافراد لكل منهما على حدة لانه اقيس واشبه بالاصل فانه
كما يوجد لكل عضو من الاعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك ينبغي ان يكون في التيمم ضربة ضربة لكل من الوجه
واليدين وقد دلت عليه احاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم انهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال
به نظر فانه كما ذكر فيه ضربة مرتين كذلك ذكر فيه المسح الى المناكب والآباط فكما اجاب الجمهور عن
ذلك بانه لم يكن باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كذلك يجاب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الاسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر
وغيرهما على ما مر ذكر كل ذلك **واما القول الآخر** فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه
وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد
البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكر
له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه
ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فاعقبه بذكر تعليق وقد اخرج احمد
في مسنده والاسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال انما كان يكفيك ان تضرب هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرماني في شرحه المسمى بالكواكب الدراري الذي عند شرح الرواية الاولى اعلم ان هذه القصة مشكلة من
جهات اولا مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووي الاصح المنصوص ضربتان وثانيا من جهة
الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة وبالاتفاق مسح كلا ظهري الكفين واجب ولم يجوز احد الاجتزاء باحدهما
وثالثا من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه في ظهر الشمال كيف يمسح بها الوجه وهو صار مستعملا ورابعا
من جهة انه لم يمسح الذراعين وخامسا من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه اقول يحتمل
ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احد
ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقا فيجب تقدير انه ضرب ضربة اخرى ومسح بها يديه فالمذكور من
مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركنا بل كان ذلك امرا خارجا عن حقيقة التيمم فعله صلى الله
عليه وسلم اما لتخفيف التراب واما لغيره كفعل المقصود المراد فعله مما هو من تعليمه الامر حيث تمعك وثانيا
لا نسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد مما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيف الامر
عليه او بانا نمنع المقدمات ثم ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او
بضربتين او بضربات ومنع ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح في الرواية ومسح الذراعين اشبه بالاصول
ومنع ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية ومنع استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملا لان
يكون الكف المجنب حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم دلك الكف المستعملة على غير المستعملة
ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان يحمل الواو الفاصلة على الواو الواصلة جمعا بين
الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيرنا خير منه انتهى كلامه قلت هذه الاشكالات التي
ذكرها واكثر الجوابات التي سردها مجروحة عند من له ممارسة في فن الحديث اما الاشكال الاول فلانه
لم يثبت في طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم اياه كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد
الضربة نعم ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر ما لها وما عليها والذي قاله النووي
هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح
صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعا وللآخرين ان يجيبوا عنه بان
المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح في انه ليس عنده
ورود الضربتين في روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة
الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات
الحديثية فلا اشكال واما الثاني فلان الذي اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهر كفه
بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث
وقد ورد تحرير ذلك في رواية ابي داود ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله ثم مسح وفي رواية للاسماعيلي انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على
وجهك وعلى هذا فلا اشكال واما الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء على ما هو اوجه الاقوال

وليهل قال اكما في المنية من الغنية وغيرها انه لو تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع جاز لانه لم يصر مستعملا
واما الرابع فلان عدم مسح اليدين الى الذراعين انما يشكل اذا ثبت فرضية الذراعين بدليل قوي واذ ليس فليس **واما الخامس**
فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على
الثاني بدليل آخر قوي واذ ليس فليس على انه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روى تقديم مسح الوجه وكفيه
في رواية ومسح على وجهه ويديه وههنا الفاظ اخر في مسح بيديها **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه
اما اولا فلانه مع تسليم ان فعل التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل عليه فان ضربتين من الجوانب
ثم ورد التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلان غرض المنع وان كان يكفي في مقام الالزام
لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الجماع [illegible] مبني على اشكال الثاني
وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لا ما يخالف الاجماع لان
يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود
وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقتضي على شرحه بانه شرح الكلام بما لا يرضى به
البخاري فانه عقد باب التيمم ضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان حمل ما ذكر في هذا الحديث
من نفخه [illegible] قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مذكورا في بعض الروايات الاخر مستبعد جدا
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب
امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من العاقل لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله
صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما فعله ليس خارجا عن التيمم **واما**
تاسعا فلان ما ذكره من نكتة فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكون للتخفيف [illegible]
فهذا الجواب وامثاله بعيد من شان من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بتصريح
لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب
الحنفية **واما الجواب** بحمل او على الواو بناء على جهله بان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حمله على الواو
واما الجواب بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب**
عن استعمال التراب المستعمل فبعيد جدا والحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا الكلام فانه من السوانح العزيزة التي ترك عنها
الكرماني بقوله ولعل عند غيري خير منه فالحمد لله على ما [illegible] **ثم قال الكرماني** في شرح الرواية الثانية قوله
واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر
من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين
قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسؤال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا
فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او [illegible] مسحهما
بالاخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري
وما ذكره احتمال لا يفيد [illegible] فانه اصرح رواية ابي داود **ولبعض المشايخ والمتاخرين** في المقام مباحث

وفوائد **الأول** اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع يكفى وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما هو ان يدخل الغبار فى خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به العينى فى غاية البيان لكن الآثار جاءت بلفظ الضرب **واما** قول الاتقانى فى غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب فى قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد انتهى فعجيب بعد الآن ما ذكره من الآية والآثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية والتى سيقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناها فى غير موضع واحد بلفظ الضرب **الثانى** كلام المصنف وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث فى الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال القاضى الاسبيجابى يجوز كمن ملا كفيه ماء فاحدث ثم استعمله **وفى** الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبنى اما على قول من لم يجعل الضربة ركنا واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو وهذا الذى يقتضيه النظر لعدم اعتبار ضربة الارض فى مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير فى الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ويخرج تحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من الضربتين او انه مخرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام فى فتح القدير **الثالث** فى الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضرب وتربيعها واما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به فى البحر وغيره **الرابع** فى اطلاق الضرب اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم يكفى ذلك كما فى البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوى الامر فيضرب المامور يديه على الارض بنية الامر ثم احدث الامر قال فى التوشيح ينبغى ان يبطل على قول ابى شجاع وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة وضربه ضرب الامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور انتهى وهل يكفى للمامور الضرب بان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المعتبرة اوله نعم قد ذكر فى جامع الرموز نقلا عن الزاهدى وهو كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة **الخامس** لو نوى بعد الضرب هل يكفى ذلك فعند من جعل الضربة ركنا لا يعتد بذلك ومن لم يجعلها ركنا يعتد به كذا فى السراج الوهاج **السادس** فى اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب المسح على ما هو المذهب وسيأتى ان شاء الله تفصيله **السابع** فى قوله مسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى وبهذا قال فى الخلاصة لو ادخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى **الثامن** التنوين فى الضربة فى كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها واما للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما والمراد الضربة بباطن الكفين

متن ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه

او ظاهرهما فان كلا منهما جائز كما ذكره الشمني في شرح النقاية وصاحب البحر لكن الاولى المسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه في الذخيرة مستدلا بما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **الثالث** بمعنى عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **الثاني** عشر في تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب ورعايته لتطابق بظاهر القرآن والروايات **الحادي** عشر انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الوضوء على المذهب الصحيح فهذا اذا كان له مرفقان فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرها **الثاني عشر** في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليهما وتلويثهما به ولذا ورد في الروايات الحديثية النفض والنفخ **وقد** صرح في المحيط و الهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كلما رفع يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها والحق ان النفض انما يشرع لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفي بقدر ما يتناثر التراب ولا يتغير شكل العضو بالتلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة الواحدة يكتفي بها وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** في البناية اشار به الى ان النفض لا يتقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى النفض فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر مرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزأه عندنا وفيه خلاف من شرط الترتيب في الوضوء وقد تقدم بحثه في موضعه والادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال في كل شيء يعني انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح كما في الخانية وههنا قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكره الزندويستي في نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او ظفرت مخرة لم يجز كما في الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما في الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجز كما في الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما في المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه وتؤيده ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبه استدل بان الممسوحات لا يشترط فيها الاستيعاب كما في مسح الخف ومسح الراس **ويؤيده** ان ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم يدل على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر
من شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع الى المرفق ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى
رؤس الاصابع وكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم ان لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه
ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها وهو على كل طاهر شئ متعلق بتيمم
هو من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ

البعض وفي المقام ابحاث تتعلق وابراد قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فانظرها عن ذكرها
ههنا فليطالع ثمة قوله والاحسن في مسح الذراعين ثم خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية
ويجوز كون هذه الكيفية احسن للتحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع
جاز كذا في البرهان وفيه ولو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزئ به ثلاث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية
والغنية وهذا اذا مسح باليد وامّا فلو تمعك في التراب بنية التيمم واصاب التراب وجهه ويديه اجزأه لحصول المقصود
كما صرح به في التاتارخانية ومن ههنا تفطنت ممن باطن اي ورود ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل
لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية
لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية
ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن والكيفية تشتمل
على التحرز عنه مع السهولة الاهدة فيكون مستحسنة لا محالة قوله ظاهر الذراع هو ما الكسر يعني اليد وظاهره
هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجوبها قوله بالوسطى هي
الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الاخر
البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد
والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام قوله فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد
لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب
ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق
للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه قال على كل طاهر شرع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز
وتفصيل المقام ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين احدهما ما هو من جنس الارض وثانيهما ما ليس من
جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شئ يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شئ
يلين وينطبع كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب
ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار
فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيجوز على هذا
الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقا
والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز والا فلا

الزاي المعجمة وكسر النون وسكون الياء المثناة التحتية بعدها خاء معجمة يقال له بالفارسية هرتال و الذهب والفضة
الغير المسبوكين المختلطين بالتراب لا المسبوكين الذائبين بالنار المتميزين عن التراب ولا بالحنطة ونحوها الا اذا كان عليه
غبار **وذكر** قاضيخان في فتاواه ويجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة
والزرنيخ والمرداسنج والاثمد والكحل والطين الاحمر والحجر الذي ليس عليه غبار ولم يكن بان كان مغسولا او املس مدقوقا
او غير مدقوق في قول ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله ان كان الحجر مدقوقا وعليه غبار جاز به التيمم والا فلا ولو تيمم بارض قد صب
عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز بالآجر والخزف والكيزان والحباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة الا ان
كان وجهها مطليا بالاشخاف لم يكن مطليا ويتيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن
فان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم يكن عليه
غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به وقال
الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق و
الزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلي لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد و
الرصاص والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد
لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على
حنطة وشعير فلزق التراب او الغبار بيده وكذا احرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب
اذا اختلط بما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا **وذكر** في خزانة الروايات نقلا عن عين الحجة اذا
استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لانه
طاهر كتراب عجن بخل او ماء ورد وان استخرجته من الخشب والكتب لا يجوز لعدم التراب انتهى **وذكر** في السراجية
انه لو تيمم بالزجاج او الرماد او النوشادر لا يجوز انتهى **وذكر** في المنية والقنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة و[illegible]
وسائر اصناف الزرنيخ كالاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه
وغيرها وانواع النباتات والحجر ان كان مائيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال من اجزاء
الارض قال السرخسي الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه انه لما استحال التحق بالماء لتبدل طبعه الى الطبع
حتى انه يذوب في الماء ويحل بالبرد ويشتد بالحر وقال في الخلاصة الاصح هو الجواز والسبخة وهي ارض ذات نز
وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها الملح لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الاسبيجابي انه يجوز به ويجوز بالخزف والكيزان
والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص الاخضر لا بالغضارة المطلية بالادهان انتهى ملخصا **وذكر** في فتح القدير
وتبعه الحصكفي في الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بانه سهو وان الصواب الجواز
كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها **وقال** الغزي
تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه منعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال أثرها مع أنه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد وهذا عند أبي حنيفة
ومحمد وأما عند أبي يوسف فلا يجوز إلا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز إلا بالتراب

كاللؤلؤ فإن كان الأمر كذلك فالاختلاف في منع الجواز والقائل بالجواز إنما قال به لما قام عنده من أنه من جملة أجزاء
الأرض فإن كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر أنه شيء يشبه النبات
[وشبهه] بالمعادن [illegible] الجوهري حيث قال إنه متوسط بين عالم النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات
بكونه أشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة انتهى **وقال** ابن عابدين في رد المحتار حاصله
الميل إلى منعه [illegible] والفتح لعدم تحقق كونه من أجزاء الأرض وقد يخشى الميل إلى ما في عامة الكتب من الجواز
وجهه أن كونه أشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من أجزاء الأرض لأن الأشياء التي لا يجوز التيمم بها هي التي ترمد بالنار
وهذا حجر كما في الأحجار [illegible] البحر على صورة الأشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير إليه وأما
ما في الفتح فينبغي حمله على معنى آخر وهو ما قاله في القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة
المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسره في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أرادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** ومحمد
حتى لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال أثرها باليبس وإن كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فأما
إن أزيل عينها بأن غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **قوله** فيه إشارة إلى التعريض على المصنف حيث أطلق
الطاهر فيلزم عليه أن يجوز التيمم بمثل هذا المكان أيضا لكونه طاهرا ولذا عبر في تنوير الأبصار الطاهر بالمطهر وكأن
المصنف إنما أطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الأنجاس أن الأرض والآجر المفروش يطهر باليبس وذهاب
الأثر للصلوة لا للتيمم وسنطلع على توجيه الفرق هناك إن شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه
نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته
من أنه ليس من جنس الأرض كما هو الغالب فإن كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فإنه حينئذ يجوز التيمم
كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا المسألة التي بعدها من جواز التيمم بالذهب والفضة والحنطة والشعير
ذكرها المذكر بناء على قول المصنف من جنس الأرض وعلى هذا فكان الأولى له أن يسرد هذه المسائل في نسق
ولا يذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الأثر بينها بل كان الأولى فيها ذكرها عند قول المصنف من كل طاهر
فإنها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا إشارة إلى ما في المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الأرض
ولو حجرا أملس [illegible] وغير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند أبي حنيفة ومحمد اعلم أنهم اختلفوا
في ما يجوز به التيمم على أقوال فقال الثوري والأوزاعي يجوز بكل ما كان على الأرض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن
ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن إسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل والحجر وقال
الشافعي لا يجوز إلا بالتراب وهو المختار عند أصحابه وبه قال أحمد وفي رواية عن أحمد يجوز بالسبخة والرمل
وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول أبي يوسف أولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز إلا بالتراب وعن
إسحق وبعض أصحاب الشافعي لا يجوز إلا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف
في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الأرض كقوله تعالى صعيدا

صعيدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ترابا كان او صخرا لا تراب عليه قال فلا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقد نقل
ابن عباس كما اخرجه عنه البيهقي الحرث حين سئل اى الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه **فمنهم** من اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس **ولا يخفى** فساده **اما اولا** فلان سياق اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب هو ارض الحرث **واما ثانيا** فلان الطيب استعمل لمعان **منها** الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا **ومنها** الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الآية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس ذا اثر
في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا **واما ثالثا** فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يرجح غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استدل بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفي بعده فان القرآن والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح عليه
او قياس فليس فلان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدى القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استدل بانتفاء صفة الطيب فيها **وانت تعلم** انه مبني على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه **وذكر** الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر في تلخيص الحبير لم اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ الطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى **واستدلت** الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لي التراب طهورا
وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا يخفى** ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

هو ولو بلا نقع

جابر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكذا اخرجه الترمذي وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة وابي ذر جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وعند الضياء المقدسي في المختارة واحمد في مسنده من حديث انس جعلت لي كل ارض
طيبة مسجدا وطهورا وعند ابي داود من حديث ابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبعضها وردت بلفظ
عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض و
الصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشيء بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصار تعلق الحكم به لا سيما
اذا ثبت وروده بلفظ اعم ايضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم
بالارض خطابا لسكان الرمال كما ذكرناه في بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم
والاقوى الذي اذهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة
بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد اتفق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه تراب او لم يكن
وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهيم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسح اليدين الى المرفقين فان فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم تيمم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من احجار سود من غير تراب
فلو لم يثبت الطهارة على الاحجار لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار
المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك
الا تحكم بارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار مع انه قد ثبت انه
عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **ورده** العيني في عمدة القاري بقوله
الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا حيطان المدينة لانها من حجرة سوداء وقوله مع
انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن
ابي جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخه ضعيفان
لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهيم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة مسح الجدار
لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة
قال ولو بلا نقع اي يجوز التيمم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نقع بفتح النون وسكون القاف
اي غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله بكل طاهر اي ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند
ابي حنيفة ومالك ومحمد في رواية وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي
واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** من اشترط الغبار استعمال جزء من التراب بقوله تعالى في
سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال
جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بعموم قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط
فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير راجع الى التراب بل الى
الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول من لابتداء الغاية كما صرح به في المصرح فيه الى غير ابتداء الخ

	وعليه ش اى على التيمم	

من الصعيد للبعض فيقصد له قوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فانه يدل على استعمال جزء من التراب بخلاف ما ذكره هنا لظاهرا **واعترض عليه** بان ما في اية النساء مطلق وما في اية المائدة مقيد وقد تقرر ان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد ان قلنا ان كلمة من حقيقة في التبعيض مجاز في غيره ولا يعدل عن الحقيقة بلا ضرورة داعية **واجيب** عنه بان المطلق والمقيد هنا واردان في الاسباب وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم في الاسباب وبان كون معنى التبعيض حقيقيا لكلمة من وكونها غيره حقيقة في ابتداء الغاية مجازا غير مسلم بل صرح كثير منهم ان سائر المعاني راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقي وبانا سلمنا ان من هنا للتبعيض لكن التيمم بالصعيد يستلزم الآلة الممسوحة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء **قلنا** هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** في هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة في التبعيضية او الابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من مجرورها في امثال هذه العبارة كما في قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال ارجاع ضمير منه الى الحدث المستفاد من الحدث لا عبرة به قياسا على النظائر فيقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال جزء من الارض وبين فرق بان فهم معنى استعمال الجزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و في الاية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدي من الحجر او الصعيد او الحائط تلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله في موضع اخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اي يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد في حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا او لا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمأمور به هو التيمم بالتراب فلا يتأدى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به مطلقا كذا في الهداية وشروحها وقال في المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف كذا في البحر الرائق والتاتارخانية **وفي** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه من الاشياء الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان لو نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيده جاز انتهى

فلو لم يكن في الرهمان حائطا او كان حنطة في اضا شعر ... لا تجزيه حتى يقع او تيمم مع قدرته على الصعيد بيده اداء الصلوة

وفي اليتيمة لا عن شرح مختصر الطحاوي الاسبيجابي ان الحنطة او الشئ الذي لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا انتهى **قلت** معنى استبانة الاثر يعبر عما قاله بعض علماء العصر من ظهور اثر الغبار في اليد حسا او ظهور اثر اليد فيه وقد حمل قدماء العلماء قولهم انه لا يجوز التيمم على غبار الوسادة والبساط ونحوهما الا اذا كان عليه غبار كثير بحيث يظهر اثر مد اليد عليه او يحصل الغبار على اليد بمثابة ظهوره او الغبار يتيقن وجوده كما لا يخفى على من طالع التشابيه **قوله** فلو كنس بيتا كنس ابتداء اي ازال منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس وفي نحو من البيت لتصفيته وهي الزبالة والساطعة والآلة التي يكنس بها يقال لها المكنسة كذا في المصباح **قوله** او هدم حائطا اي اسقط ونقض جدارا **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا تجزيه حتى يمر من الامرار اي لا يكفي مجرد وصول الغبار على عضو الممسوح حتى يمسح بيديه عليه لان الشرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيد اشار به الى الرد على ما روي عن ابي يوسف فلا مامر ذكره **قال** بنية اداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله في بعض الاوصاف ليس بمستنكر الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه باس **ومما** اشترط فيه النية فمن قال منهم باشتراطه في الوضوء استدل عليه بما استدل به في باب الوضوء ومن لم يقل به في الوضوء وهم اصحابنا حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريبات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجه ان احدا انه اذا كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيها الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فان الايراد مبني على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوي وحينئذ فالمراد بالقصد ليس الا معناه اللغوي وضمير بدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هناك للقصد الشرعي **وثانيها** انه اذا كان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب المسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز عنده التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية **ورجح** الاكمل في العناية بان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لا

ش فالنية فرض

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك شيئان احدهما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب لاجل نية
احد الامور المذكورة من يقول نحن نقول التيمم يختص ان يتعين **اقول** فيه بحث باوجه اما **اولا** فلانه ان اراد ان
قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد انه عين النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد انه عين النية
المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب اي تلويث الوجه واليدين وتقبيح الصورة واللهو واللعب وغيرها
من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية هناك واما **ثانيا**
فلان قوله لا يقصد الا احد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا احدها فصحيح غير مفيد وان اراد
انه عرفا فغير صحيح واما **ثالثا** فلان اللازم الذي التزمه بقوله ولا يلزم الخ ملتزم عندهم لان الفقهاء نصوا على
اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار [illegible]
ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح التيمم حتى يمر يده عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا
الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصدان بحيث يكون كل منهما منفردا عن الاخر بل يكفي احدهما
المرتبط بالاخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير واشار الى انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم
وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف انتهى
وفيه ايضا على ما يظهر لي نظر فان المامور به في اية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر
فيه للنية المعتبرة عندهم والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعي حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوي وهو ان
معناه ليس الا فاقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعي على انا لو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مصداق التيمم
الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط
النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا [illegible]
بدونه ما لم يوجد امر شرعي به واذ ليس فليس **ومنها** ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا في حال مخصوص
والماء مطهر بنفسه **وحاصله** ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف
التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه
ليصح كونه مطهرا **وفيه** نظر من وجوه **الاول** ما ذكره الهداد في حواشيه بقوله هذا مشكل لان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية
فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله ان ارادة حالة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء
اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة
وان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اريد حالة
عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام ايضا
بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود
من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

ان التيمم لهما فاقول حتى اذا كان جنبا له حدث موجب للغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يتيمم

ذلك محسوس ولا كذلك فيه لانه صفة محسوسة ويمكن نويه يرفع عند استعماله اعتبار الشرع اعني الحدث
وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهيرية ليس من مفهوم طهور راجع اليه والمقادن ليظهر كون المقصود
ازالة التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على الخصوص منه
انتهى ويعضده الحديث التي تقول الاولى ان يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث انما الاعمال بالنيات بناء على
تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياسا على طهارة من غسل الثوب في نحوه مما لا يحتاج فيه الى النية ثم النية المفترضة
في التيمم على ما ذكره المصنف ههنا قصد اداء الصلوة **وفيه** قصور لا يخفى فان المعتبر عند ابي يوسف نية قربة
مقصودة مطلقا وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة على ما سيجيء ان شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة
بحسب ما ذهب اليه محمد **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس ان المشروط نية التطهير انتهى **قال** في النهاية اذا
نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزأه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح
الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلوة او رفع الحدث والجنابة انتهى **ومن** ههنا علم انه لو تيمم لتعليم الغير فقط
لا يجوز به الصلوة في الاصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به
في الجوهرة ونور الايضاح وغيرهما وهذا بخلاف الوضوء فانه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزأه لان كل وضوء يستباح به الصلوة
ولا كذلك التيمم فلا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاحا للصلوة تصح به احد اربعة اشياء
اما نية الطهارة من الحدث لقائله واما نية رفع الحدث وهو متحد مع الاول معنى ومختلف لفظا ولذا قال الشرنبلالي
في نور الايضاح احد ثلثة اشياء واما نية استباحة الصلوة فان اباحتها لا تكون الا برفع الحدث هذا اذا اطلق
في النية واما نية عبادة مقصودة بشروطها التي ذكرها هذا اذا كانت مقيدة **ولعلك** علمت من ههنا ان هذه النية
التي ذكرها انما هو لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم المصنف رح
قوله حتى اذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله انه اذا كان من يريد التيمم محدثا بحدث يوجب الغسل و
حدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما وارتكب يكفي تيمم واحد لهما ولا يحتاج الى ان يتيمم مرة للحدث
الاصغر واخرى للحدث الاكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن احدهما بان قصد رفع
الجنابة فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم يقع تيممه عن الآخر **وههنا** نظر من وجهين **احدهما** ان كل ما هو
موجب للحدث الاكبر موجب للحدث الاصغر فانه اذا اجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز به الوضوء عادة
فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين
المتغايرين **وجوابه** ان هذا اذا تعذر الحدث الذي يوجب الغسل واما اذا كان احدث المتوضي اولا حدثا يوجب
الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم احدث حدثا يوجب الغسل ووجب عليه الغسل يصدق عليه انه اجتمع به حدثان
موجبان لامرين متفرقين **او نقول** الجنب اذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء وراى ماء كذا
فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** ان الظاهر ان كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب لكونه
متفرعا على الافتراض وان كان وجوب التعيين في التمييز فهو مذهب ابي بكر الجصاص الرازي وقرينه محمد بن سماعة

الآخر لكن يكون تيمم احدهما ... فلا يصح تيمم كافر للاسلام ش ان لا تجوز الصلوة بهذا التيمم
عندهما خلافاً لابي يوسف فعنده يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة لا تصح
الا بالطهارة كالصلوة وسجدة التلاوة ... لا يوجد قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة

من محمد ان الجنب اذا تيمم ينوي به الوضوء اجزأه عن الجنابة وهو الصحيح من المذهب كذا في الهداية وشروحها وقال في البحر
ما في القنية لو نوى عن الجنب الجنابة ... احد ... ثم تيمم لها جاز ويصلي بهما لانه لا يرى لاجتماعهما ... الآخر ... ينبغي
على قول الجصاص ... و باجماع فما ذكره الشارح هنا خلاف المذهب الا ان يحمل قوله ينبغي على الاستحباب
قال فلا يجوز هذا التفريع على كون النية في التيمم فرضا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم ينوي به
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وبدل
المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر اشارة الى ان ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس باحترازي فان الكفار كلهم سواسية في
هذا الحكم **قوله** اي لا يجوز ... كان ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي انه لا يصح تيمم الكافر
للاسلام مطلقا حتى لا ينوب مناب غسله الذي يرفع الكافر عند الاسلام ايضا وليس كذلك اشار الشارح الى انه
ليس المراد ان تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد انه غير معتبر في حق جواز الصلوة عندهما **قوله** فعنده يشترط لصحة التيمم
اعلم ان القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث ان تكون مشروعة
ابتداء تقربا الى الله من غير ان تكون تبعا لشيء وان شئت قلت هي ما لا تجب في ضمن شيء آخر بالتبعية وغير المقصودة
ما بخلافه فمن الاول الاسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأي الاصح المفتى به ممن لا يكرهها مشروعة مستحبة و
الصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوة الجنازة وغيرها فان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير ان تكون تابعة لآخر
لا يقال هذا مناف لما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تؤدى بالركوع لانا نقول
مرادهم هنالك انها ليست مقصودة بعينها وليست هيئة السجود بخصوصها مقصودة لذاتها بل المقصود منها
اظهار مخالفة المستكبرين باظهار التواضع والانقياد سواء كان بهذه الهيئة او بغيرها كذا حققه ابن الهمام وغيره
ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الاذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة الى
قسمين فمنها ما لا يجوز ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القرآن للجنب ونحوها ومنها
ما يصح بدونها كالاسلام **اذا عرفت** هذا فاعلم ان الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لاجله
سواء كانت عبادة غير مقصودة او مقصودة تصح بدون الطهارة او لا تصح بدونها وشرط العجز عن استعمال الماء وبدلا منه
في عبادة تفوت لا الى خلف وهذا بالاتفاق فان تيمم لقصد تلاوة القرآن او دخول المسجد ونحو ذلك حل له ذلك
واما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلفوا فيه فعند ابي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وان كانت تصح بدون
الطهارة كالاسلام فلو تيمم كافر للاسلام ثم اسلم جاز اداء الصلوات به وعندهما لو تيمم الكافر بنية اداء الصلوة ثم اسلم لا تجوز
اداء الصلوة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ووجه الفرق ان الاسلام يصح من الكافر فتصح منه
نية التيمم له بخلاف الصلوة فانها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة ايضا منه فوجود هذه النية منه
وعدمها سواء وهذا معنى قولهم الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لادائها الاسلام ...

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ويجوز ان يشترط بينها القربة المقصودة التي تشترط فيها الطهارة وتوجيه ذلك على ما في النهاية وغيرها ان التراب جعل طهورا الا في حال ارادة قربة لا تصح الا بالطهارة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا **ورد عليه** ان الاية تقتضي تخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل ووضوء لم يقصد به عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو ادنى منه كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** فيلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا ذكره العيني **قوله** فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيد في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على اطلاقه فقد صرحوا انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتي باخرى ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا تصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة القرآن لو صحت **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي ذكرناه وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح مبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقرآن ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما الا اذا نواه وكذا لو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او لمس المصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان **وذكر** في المحيط انه لو تيمم لقراءة القرآن او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع وغاية البيان ان الحق في قراءة القرآن هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به وبين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا ومحدثا مع ان كلا منهما تيمم لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة ولا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فتم الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وتخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان محدثا فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزءها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع انها

لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد

جزء من العبادة التي هي الصلوة انتهى **والأصل** أن قراءة القرآن عبادة مقصودة ولهذا لا يجوز أداء المكتوبات
بتيمم أداه كان للمحدث لفقد الشرط الآخر وهو تمام التحلل بالطهارة **قوله** لم يحل له مس المصحف ودخول المسجد
هذا عند فقد الماء والعجز عن استعماله وأما عند القدرة عليه فلا يحل له مس المصحف لأنه مما يشترط له الطهارة فيحرم
عليه دخول المسجد بناء على أن ما لا يشترط له الطهارة يكفي التيمم مع القدرة عليه **والأصل** في هذا الباب تيممه
صلى الله عليه وسلم لرد السلام ونحوه من الأذكار التي لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكرها
مع ما لها وما عليها **وقال** أخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما منعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا
على طهر **وبطريق** آخر عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول أو قال قد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد
علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي **قال** فذهب قوم إلى هذا فقالوا لا ينبغي لأحد أن يذكر الله شيئا إلا وهو على
حال يجوز له أن يصلي عليها وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا من سلم عليه وهو على غير حال حدث تيمم ورد السلام
وإن كان في مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل أهل المقالة الأولى **ثم أخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس و
أبي الجهيم أحاديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام **وقد** مر بنا ذكرها وقال فهذه الآثار تخصصنا
الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة أن يتيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين
إذا خاف فوت ذلك إذا اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقد كنا بسطنا إخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما
كان قد رخص في التيمم في الأمصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لأن ذلك إذا فات لم يقض وكانوا
قالوا إنه رخصنا في التيمم في الأمصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لأنه إذا رد عليه في الحال الثاني لم يكن
جوابا له وأما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الأحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن إلا في
الجنابة والحيض فإنه لا ينبغي لصاحبهما أن يقرأ القرآن **ثم أخرج** آثارا تدل على إباحة الأذكار في حال عدم
الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسنذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى **ثم أخرج** عن ابن أبي داود
حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله
ابن علقمة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أهراق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد
علينا حتى نزلت يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا الآية قال فأخبر علقمة في هذا الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية أن لا يتكلموا ولا يردوا السلام حتى نسخ الله ذلك
بهذه الآية فأوجب بها الطهارة على من أراد الطهارة خاصة فثبت بذلك أن حديث أبي الجهيم وحديث ابن عمر و
ابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع إلى توجيهين **أحدهما**
أن تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد في حديث أبي الجهيم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت
لا إلى بدل كما أن صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم في الأمصار مع القدرة على الماء أيضا
وثانيهما أنه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام أيضا فيما دون

الطهارة ثم ثبوتاً قال في الغاية الحق عن شمس الائمة الحلواني في بعض المواضع حيث يستدل الكلام من دون تأمل انما
يرد عليه ورود الظاهر ايضاً لا يرد عليه بدقة النظر اولاً فلان دعوى كون آية حديث ابي الجهيم وحديث
ابن عباس منسوخاً بآية الوضوء مما لا يقبله حق النظر ايضاً فضلاً عن دقة النظر فان الناسخ لابد ان يكون متأخراً عن
المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعاً وذلك لان الروايات الصحيحة بل قواعد الشريعة تطابقت على ان الوضوء
ما تقدم حكمه وتأخر نزول آيته كما هو مبحوث في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم نزل معاً في قصة فقد
عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول آية المائدة فكيف يمكن ان يكون
تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام المروي في حديث ابي الجهيم وابن عمر وغيرهما متقدماً على نزول آية اذا قمتم الى
الصلوة الآية كلا وانه ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الآية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته
فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها وبالجملة فدعوى النسخ كدعوى بطلانه ظاهر الامر ان الحديث
الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده مجهول وهو الحسن المتكلم فيه لا يوثق بما لم يعتضد برواية اخرى فاذن
ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابي الجهيم وغيره بقي الكلام في انه
هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنياً على انه مما يفوت لا الى خلف
فيجوز التيمم مع القدرة على الماء كالتيمم لصلوة الجنازة وغيرها او على انه مما لا يشترط له الطهارة وفي مثله يجوز التيمم
مع القدرة على الماء كل محتمل واختارت الشافعية الاول فانهم لا يجوزون التيمم مطلقاً حتى لصلوة الجنازة ايضاً
الا عند العجز ولذا قال النووي في شرح حديث ابي الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً
للماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند شكل توجيهه الاول يميل الى الثاني وكلام كثير من اصحابنا يميل الى الثالث
حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما
يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا في عدادها مس المصحف ايضاً مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم
من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشيء ففي شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان للسيد علي زاده

ويتيمم لذكر الله ولو جنباً ورد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم
عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فرد السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني كنت على غير طهر
ففي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون
ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصابيح ونحوه اي يتيمم ايضاً لمثل ذلك الذكر كمس
المصحف وقراءة القرآن عن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد
او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلاً عن المحيط وقال في البزازية لو تيمم لواحد من تلك الستة
المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم وان كان مع وجود الماء فلا خلاف
في عدم جواز الصلوة به ففي تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم
وسئل العلامة في مسائل يجهلونها ككتب الفقه وتفسيرها او لقراءة القرآن من المصحف هل يجوز لهم ان يتيمموا عند
وجود الماء اجاب ليس لهم ذلك ثم يتيمموا لقراءة القرآن ونحوه عن الثقات من الفتاوى الا لكراهة او في جملة انتهى عبارة

او التلاوة التي يستعد بها على شعائر الشريعة وكذا عند العدم لقراءة قرآن ظهراً او مسه او لمس او لدخول المسجد او خروجه او لدفنه
او زيارة قبر او الاذان او الاقامة لا يجوز ان يصلي به عند الغاية ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز انتهت
وهذه شاهدة على اعتبار التيمم بهذه الاشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم
جواز الصلوة به فائدة بل لم يكن لذكرها هذه الصورة فائدة وليس عند وجود الماء الا معنى ههنا هذا الا ان يقول انه لا يجوز به
المكتوبة بتيمم مع وجود الماء ومثل هذا النوع من القول لا يسما من الفقهاء **اقول** يشكل عليه ما ذكر من مس المصحف في هذه الاشياء
المذكورة مع انه مما يشترط له الطهارة فكيف يجوز به التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** المراد به مس مصحف كتب
فيه مع القرآن غيره ايضا وهو اكثر منه او المراد به مسه بالغلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف
في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من
جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
النووي في شرح حديث ابن الجهيم فقد نقلنا سابقا على اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام سنة بل قدمنا ان ما هو اعم من ذلك وهو ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وشرطه فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين
المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في
منح الغفار واقره عليه **وخدشه** اي خدش استناد صاحب البحر بعبارة المبتغى اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغى الجنب
فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغى دخول المحدث في
المسجد فانه مما لا تشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **ورده** الحلبي
في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اي لعدم جواز دخوله حينئذ مع قدرته
الماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب**
عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغى ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله
للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج
ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لتحصيل مكثه في المسجد الى حين تيسر الخروج
انتهى **قلت** فيه اما **اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغى مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد واما **ثانيا**
فلان ما ذكره من تأويل التيمم للنوم في المسجد يأبى عنه قول صاحب المبتغى وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم
لا للاحتلام والجنابة واما **ثالثا** فلان ما ذكره من التأييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في
النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغى هو
الذي فهمه صاحب البحر واستناده به صحيح بلا ريب **وخدش** صاحب الدر المختار كلام صاحب البحر بقوله في القنية
وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قلت عبارة المنية وشرحها الغنية المعروف بالكبيري هكذا او تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد مع وجود الماء
القدرة على استعمال الماء لم يجز اي لم يصح بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم
الماء حقيقة او حكما الا لعبادة كصلوة الجنازة والعيد عند خوف الفوت حكما بان الطهارة
ليست بشرط لمس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت انتهت وفي شرح
الصغير الحلبي المعروف بالكبيري لان التيمم انما يجوز عند العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما كما في الفوت لا الى
خلف ومس المصحف ودخول المسجد ليس بعبادة تخاف فوتها انتهت **ولا يخفى** على الفطن ان هذا الحكم مشترك
ثم لو كان في المنية وشرحها ذكر الحدث واذ ليس فليس فلقائل ان يقول مراده بدخول المسجد انما دخول الجنب
بقرينة انه قرنه بمس المصحف وهو مما يشترط له الطهارة من الطهارتين المراد بالدخول ايضا الدخول الذي يشترط له
الطهارة وليس هو الا دخول الجنب لا ... الا ان ... الجنب دخول المسجد والمحدث دخوله والمحدث لمس
المصحف مع وجود الماء فلا شبهة فيه وليست فيه مخالفة لما اصله صاحب البحر **وخلاصة المرام**
في هذا المقام انهم قد صرحوا بان التيمم لا يجوز الا عند العجز عن الماء حقيقة او حكما على طريقه التي مر ذكرها لكل عبادة
تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف كالصلوات المكتوبات او لا تفوت اصلا بان لم تكن موقتة كالنوافل **وذكر**
في جامع الرموز نقلا عن المختار جوازه مع القدرة على الماء لسجدة التلاوة حيث قال في جامع الرموز عند قول
الشارح التيمم يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء اطلاقه ميلا الى ان التقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند
القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود انتهى **وهذا** النقل
ان طابق المنقول عنه مخالف لما في عامة الكتب من انه يشترط لها ما يشترط للصلوة فكما لا يجوز التيمم للصلوات
عند عدم العجز لا يجوز لها ايضا عند القدرة ولا عبرة لما يذكره القهستاني اذا كان مخالفا للكتب المعتبرة **بل** قد
قال القهستاني نفسه عند شرح قول الشارح بنية اداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القاضي
في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة انتهى **وهذا** صريح في انهم
اختلفوا في جواز التيمم لسجدة التلاوة عند العجز عن الماء **فمنهم** من منعه مطلقا بناء على ان سجدة التلاوة ليس وجوبها
على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** من جوزه في السفر دون الحضر بناء على ان الحضر مظنة وجود الماء فان لم يجده في
ذلك الوقت يمكن ان يجده في وقت اخر والغالب في السفر فقد الماء وبتاخيرها الى ... يعرض له النسيان فتحقق فيه الضرورة
فاذا كان هذا كلامهم عند فقد الماء فكيف يجوزون التيمم لها مع وجود الماء **واما** في غير العبادة التي تشترط لها
الطهارة وتفوت الى خلف فاختلفوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا فيه لجواز التيمم العجز ايضا حتى انهم
يجوزونه لصلوة الجنازة ولرد السلام ولقراءة القران وامثالها ايضا مع القدرة على الماء **واما** اصحابنا فذكروا
فيه قاعدتين **الاولى** ان كل عبادة تفوت لا الى خلف يجوز لها التيمم مع القدرة **والثانية** ان كل ما لا تشترط له
الطهارة يجوز له مع عدم العجز ويجتمعان في رد السلام فانه لا تشترط له الطهارة ويفوت لا الى خلف وتوجد الاولى
دون الثانية في صلوة الجنازة والعيدين فانها تفوت لا الى خلف وتشترط لها الطهارة وتوجد الثانية دون الاولى
في قراءة القران ودخول المسجد للمحدث وغيرها من الاحكام فانه يصدق عليها انها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق في

ثم حكم وضوئه بلا نية ش حتى ان توضأ بلا نية ثم اسلم يجوز صلاته بذلك الوضوء لان
الماء مطهر وهذا مبني على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية ثم اسلم فالخلاف
ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فحكم وضوئه بالنية مع النية

عليه انهما اي هذا لا يخلف شيئا عن القاعدة بين عموم وخصوص من وجه فان القاعدة الاولى ما اتفق عليه اصحابنا
واما الثانية فمختلف فيها والخلاف فيها وهما ابو يوسف ومحمد في التثنية عن العمر ورد به شرح التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف
يصح بدونه مع وجوده وليس مما لا تشترط له الطهارة نظيره ما يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هنا لا يتحقق
ولا ... فان استدل ... التيمم ... انه ما يفوت لا الى خلف فلا بد
... لا تشترط له الطهارة وان لم يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود
الماء والجواب عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض طهورا
والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فيعمل بالتقييد في امثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره
فان قال قائل فاي فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلوة قلنا هذا مشترك الالزام فان
كثيرا من انواع التيمم يجوز به ما يتيمم له ولا يجوز به اداء الصلوة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل قد يكون
تخفيف الحدث ايضا الا ترى الى ما ذكرنا في بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل او الشرب وهو جنب ولمن قصد
ان يعاود الوطي مرة اخرى على ما وردت به الاحاديث وهذا النظير لهذه القاعدة كاف ولمن ... قوله حتى ان
توضأ بلا نية اه يريد ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم كافر لاسلامه عدم جواز الصلوة
به وحاصله انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلا نية ثم اسلم تجوز صلاته بعد بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه
لا يحتاج تطهيره الى النية ومثاله الكافر اذا اغتسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب
وهذا عندنا وفيه خلاف الشافعي قوله وهذا اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة
اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما
لم تكن النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه وفيه ان غسل الثوب
ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس ببعيد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب
ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيدا باهل الاسلام منة وتفضلا عليهم فاعتبار ذلك من الكافر
مستبعد جدا فتامل فيه لعل الله يلهمك الجواب قوله فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلا نية ليس قيدا احترازيا
فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او بقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضا ثابت
بيننا وبين الشافعي قوله لان نية الكافر لغو اي في امثال العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة معتبرة ولذا ورد
الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل والحاصل انه لما كانت نيته لغوا بالاتفاق صار حاله
في وضوئه بالنية فيجري فيه الخلاف السابق قوله وانما قال اه دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها
سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلا نية وحاصل الدفع انه انما ذكره افادة للحكم على سبيل المبالغة واعلاما
بحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلا نية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاولى

بالطريق الاولى

وفي ما يصلح كانت نية الكافر لغوا كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الاولى انتهى كلام الفاضل الاسفرايني وبعض السادات وقال الفاضل الهروي في شرحه وجاز وضوءه اي الكافر لا نيته اي بلا ارادة الاسلام اي ان توضأ كافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحكم لا يختلف بان اراد الاسلام ايضا لكن لما خص ابو يوسف في جواز الصلوة بتيمم الكافر بشرط ارادة الاسلام اشير هنا الى ان هذا الشرط غير معتبر عنده في التوضؤ ان لم يتعرض بخلاف ابي يوسف في الصورة الاولى صريحا ايضا او لما جعل قوله بالنية على قوله بلا ارادة الاسلام في شرح النقاية وكذا تصريح الهداية والكافي وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر لانه لا يفهم التخبط كما في الصدرية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التدافع بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله فصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى اذ كون النية من الكافر لغوا متفق عليه عندنا وعند الشافعية فوجودها وعدمها سيان فلا يقال بالطريق الاولى انتهى كلامه اقول المسألتان المذكورتان في المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلا نية مأخوذتان من الهداية وعبارتها هكذا نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهى وصاحب الهداية اخذها من شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والجامع الصغير للصدر الشهيد ان ذكرهما ذكره صاحب الهداية وعبارة الجامع الصغير هكذا نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم نصراني توضأ لا يريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهى اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بلا نية بقوله بلا نية الاسلام وان صح في نفسه ووافق لما هو عبارة الهداية لكنه مخالف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يريد الوضوء فالاولى تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي مأخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه الشارح انما رعى وهو ان المراد من قوله بلا نية عدم ارادة الوضوء ويؤيده جعل صاحب الهداية الخلاف في هذه المسألة بيننا وبين الشافعي مبنيا على اشتراط النية فان المراد في المبني عليه ليس الا نية الوضوء لا نية الاسلام فظهر ان ما تخيله هذا الشارح الهروي خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما خص ابو يوسف الخ ركيك جدا فانه لا اثر في المتن لخلاف ابي يوسف في المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا وانما ذكره الشارح عند شرحها فما معنى الاشارة الى قوله في هذه المسألة الثانية ثم ما فرع عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر باطل على باطل وقد ذكرنا لك ان المسألة لا كلام الجامع والاظهر انما هو الموافق لا المخالف وبالجملة فالصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره الشارح حيث لا وجه لمعرفة مراد استاذه فصاحب البيت ادرى بما فيه لا سيما مراد المؤلف الذي العلامة جده وكان يحفظ سبقا سبقا من تاليف مؤلفه كما ذكره في الديباجة وقد صرح المصنف حيث نسبه بارادة النية مطلقة على ما يستفاد من صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير بلا لفظ موافقته ولعل هذا الشارح الهروي لم يطلع مطالعة الجامع فخفي عليه ما اظهرناه واما ما اوردوا على قول الشارح بالطريق الاولى فاقول فيه انه لا شبهة في ان الوضوء

ويصح قبل الوقت **متن** اتفاقا **ش** ... خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت ...

مع النية التي هي واجبة فلا يصح ... عن الوضوء بلا نية تقوية الكافر وان كانت ... والجمهور على صحة ...

... والنية الكن هذا انما نظر العقلي ... فالوضوء والغسل ...

... من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توضيح الكلام عندي ولعل عند غيري احسن

مما عندي **قوله لعلك** تتفطن من هنا لخلوة قول الفاضل الاسفرايني عند قول المصنف فلا يصح تيمم كافر لا اسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا يجوز تيمم فصحفه الكاتب فسقط الباء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بلا نية انتهى وذلك لانه لم ار في تفسير الشارح فرق الوضعين مخالفا لظاهر عبارة المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما سلفنا من ان مسألتي المتن ماخوذتان من الهداية والجامع وغيرهما في ما وقع هكذا فلا بد للمتن المصنف ايضا على موافقته فليس ههنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب نعم لو ورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلامه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلما وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلما كالصلوة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيئة الكاملة وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اي وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول لعلك** تتفطن من هنا دفع ما يتوهم في ورد على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصرة على حكم التيمم للموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه نعم يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان انسب واوجز الا ان يقال انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا اي بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقي فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في رحمة الامة ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية وهو رواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينتقض بشيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم الجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تصح

وهذا يتأكد على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

المسـ... في ان لا يرتفع الحدث ... فلا يجوز الصلوة بالتيمم قبل الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على
ما عرف في تصنيفه المجهول اي هذا الخلاف مبني او بناء على ما قرر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف
ضروري للماء عنده اي عند الشافعي **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين
احدهما في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم
الثاني من كتابه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز
عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف
ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند الضرورة فيتقدر بقدرها حتى لا يجوز اداء الفرائض بتيمم
واحد وقال عطف على قوله لم يجز في الاناءين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم عنده اي لغلبة على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء
على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة هاهنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد رح التيمم خلف
عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على
صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع
بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني
بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن
الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وتوجيه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم
الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل
التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا
وعند الشافعي خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام
الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة
لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا
وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع الحدث ومطهرا متلازمان بل كانهما اسمـا
وظهر ان الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
ذلك عنده مبني بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده ومطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد ثم قد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكم

قوله اناءان بين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام

كالغريق فحينئذ لا يجوز عنده الى آخر الوقت لندرة وجوب القضاء عنده ولا اذا صلوات شرط خطء الانتهاء اهـ شرح
بعدا والصلوة لو ليس وهذا ايضا موجبه ملزوم انه ليس برافع للحدث عنده وعندنا رافع **(قوله فعن الامين الخ)** تفريع
على الخلاف بيننا وبينه وبيان لثمرة الخلاف وقيد المسألة بالاناءين اشارة للاكثر في معاد لكن الاكثر لو كان الثلثان
طاهرين والثالث نجسا وتشير الى ان الخلاف في هذه المسألة بين تساويه اما هو اذا فرض تساوي الجانبين ولا فائدة
عند الغلبة فلا يجب التحري عندنا ايضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو اختلط الثياب الطاهرة بالنجسة ان كان
ثوب طاهر لا يتحرى اصلا لعدم الضرورة ولا يتحرى بكل حال سواء كان الاكثر نجسا او طاهرا وكذا يتحرى في الاواني اذا اختلطت
بعضها طاهرة وبعضها نجسة يشترط ان يكون الاقل نجسا والفرق بينهما انه لا خلف للثياب في ستر العورة والوضوء خلف
في التطهير وهو التيمم انتهى **وفي** البزازية اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة ان الغلبة للطاهرة يتحرى والا لا الا في حالة
الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم وعلى هذا لو توضأ بالماءين وصلى ان مسح موضعا واحدا بالماءين لا يجوز لانه
اختلط الطاهر بالنجس وان مسح موضعين يجوز لان المسح بالطاهر يخرج عن العهدة ثم اذا مسح موضعا آخر بالنجس
لكن ليس عنده ما يغسله فيصلي بجهله انتهى **وفي** الظهيرية يجوز التحري في الثياب وان كان النجس غالبا وفي الاواني
لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف انتهى **وسنطلعك** على مسائل التحري في شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة
تحري القبلة ان شاء الله تعالى **(قوله طاهر ونجس)** اي احدهما طاهر بيقين والآخر نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فلم يتبين له احدهما من الآخر **(قوله يجوز التيمم)** الجواز هنا مستعمل في المعنى الاعم فان التيمم في مثل هذه الصورة واجب
(قوله خلافا له) فانه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحري اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع
وهو التحري فلا ضرورة حينئذ وعندنا لا يجب التحري لان التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
للتساقط حتى كان الاناءين في حكم العدم كذا قرره التفتازاني في التلويح ثم وجه بقوله لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحري
عند الشافعي مبني على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امكان التحري
ولذا جوز التيمم فيما اذا خبثت فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا ان لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى
(قوله وقوله عليه السلام الخ) اعلم ان الشافعية استدلوا على ما زعموا من ان التيمم خلف ضروري ليس برافع
للحدث بوجوه **منها** ما مر في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص انه احتلم في
ليلة باردة في السفر فاشفق ان اغتسل ان يهلك فتيمم وصلى باصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب الحديث فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنبا مع تيممه قالوا انه خبر لا يرفع الحدث وانما ابيح معه الصلوة ضرورة **والجواب** عنه على
ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد بثلاثة اوجه **احدها** ان الصحابة لما شكوه قالوا صلى بنا
الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت باصحابك الصبح وانت جنب استفهاما واستعلاما فلما اخبره
وانه تيمم اقره على ذلك **وثانيها** ان الرواية اختلفت عنه فروي عنه انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة وصلى بهم

التراب طهور المسلم

على ما ذكره في التيمم **وقال ثانيها** ان الشرع ليس فيه علة وسببا انما يبيح صلوة مؤقتة عن وقت كالاغتسال للجمعة وغيره [illegible] الجمعة لدفعه [illegible] بل **ومنها** ان التراب لو كان [illegible] طهور [illegible] جواز الصلوة به في حال [illegible] الضرورة ولا ضرورة في التيمم الى الوقت في صلاة عليه **وجوابه** على ما سبق ان جواز الصلوة به ليس على اعتبار بقاء الحدث بل على اعتبار جعل التيمم طهورا كما سيأتي بيانه وصلاة طهور لو كان على خلاف القياس فحص جعل الشارع ايضا لا منه وبتبعية مستقره لا بقاء الحدث فهو لم يثبت في الشرع وصف المطهر للتيمم ومع ذلك فكما يجوز الصلوة به نقلنا انما قالوا **ومنها** انه عند رؤية الماء يرتفع حكم التيمم ويعود حكم الحدث السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد **وجوابه** على ما حرر ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس حدثا حسيا كالنجاسات الحقيقية حتى يقال انها بعد ارتفاعها وزوالها عين الماء لا تعود ولا يكون محلها نجسا الا بنجس جديد بل هو حدث حكمي يزول به ايضا بالماء او التراب اعني حكم الحدث السابق عند رؤية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقيدا الى زمان الماء على انا نقول ان [illegible] ما كان مطهرا ايضا يحصل ارتفاع الحدث به مطلقا **وبالجملة** فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلاف المذكور بين الطرفين انه ليس مزيل الحدث مطلقا بل مؤقتا فمسلم ولا نزاع فيه لكنه لا يستلزم ما رامه من ان التيمم ليس برافع وان اريد بالخلاف المذكور انه ليس برافع مطلقا وانما ابيحت الصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ضرورة فلا يثبته الدليل المذكور **وقيل** يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يجوز **وفيه** انا لا نسلم انه مستغنى عنه فان الحاجة ملجئة الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لا سيما عندهم فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التأخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى **وقال** الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى **ورده** العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا مثل قولنا انتهى **وقال** امام الحرمين منهم يثبت جوازه بعد الوقت فمن يجوز قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى **ورده** العيني بانه وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى **ومما اورد** على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل الوقت والتأقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل **وايضا** لو كان ذلك مبنيا عليه وعلى ان التقديم مستغنى عنه لما جاز التيمم الا في آخر الوقت ولم يقل به احد **وايضا** نحن نستفسر عن الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء الفرض والاحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فيجب ان لا يصلي بعد النفل بذلك التيمم لان الصلوة وان كانت نفلا لا تجوز الا بالطهارة وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض آخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

	ولو الى عشر حجج يوجد ما قلنا	

القياس يقتضي طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والعناية **واحتج** اصحابنا على انه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **اما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في اية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فقال صريحا في ان التيمم ايضا مطهر كالوضوء والغسل كلامه في التطهير لا يعم الحدث فالثلثة مشتركة في التطهير ولذلك لذكر صفة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **واما السنة** فالروايات الكثيرة الدالة على ذلك **منها** ما ذكره الشارح ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر بمعنى السنة يعني ولو الى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية ايضا بهذا اللفظ ولم يذكر مخرجو احاديثها من خرجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الجامع الصغير برواية احمد وابي داود والترمذي عن ابي ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك قاله النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر وبرواية البزار عن ابي هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير وبرواية الحاكم في المستدرك وهو والترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابي ذر ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقد ذكرنا رواياته والفاظه في بحث التيمم بكل ما كان من جنس الارض فتذكر فهذه الروايات باطلاقها صريحة في ان التيمم طهور ومطهر كالوضوء ولما ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت** لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهم فاسد فان صفة الطهارة للارض دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هذا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره عند ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا عند الضرورة والعجز عن المطهر الاصلي فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما مر من انه لم يرفع الحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث ينافيه البتة **وان قالوا** ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شان الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة الى وجود ما يزيله واداء فرض ليس بمزيل للطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا الى اداء فرض او في الوقت بحسب الاطلاق **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا مدخل له فيه واني لكم ذلك فاحفظ هذا فانه لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بدليل اخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدل لهم من بعض اثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا

... حتى اذا صلى بعد التيمم ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى فروع
... جاز ... كما ذكر في الهداية وذكر في المبسوط ان ابطأ منه وصلى بتيممه لان الماء مبذول عادة
... في المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول
السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في
سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

قال وبعد طلبه متعلق بقوله يصح التيمم **قال** له اي صاحبه لرفيق وكذا قوله منعه وذكر الرفيق جار مجرى العادة فكل
من حضر في وقت الصلوة وعنده ماء فان حكمه كذلك رفيقا كان او غيره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد من معه ماء
طلبه منه لعدم المنع غالبا لان السلف كانوا لا يمنعونه عن صاحب الماء ويصرفه الى غيره لا سيما بعد طلبه عادة فان
طلبه من رفيقه فمنعه سائله التيمم لتحقق العجز بعد ذلك لو اعطاه رفيقه فان اعطاه قبل صلاته لا يجوز صلاته بذلك
التيمم لانتقاضه بالقدرة على الماء وان اعطاه بعد ما صلى ينتقض تيممه لتحقق القدرة ولا يجب عليه اعادة ما
صلى لجواز تيممه بتحقق عجزه عنده بخلاف ما اذا صلى بدون الطلب ثم سأله بعد ذلك من رفيقه فاعطاه تلزم الاعادة
ذكره قاضيخان في فتاواه **قوله** هكذا ذكر اي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وكذا ذكر في الايضاح والتقريب و
شرح مختصر القدوري للاقطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط اي لشمس الائمة السرخسي كما ذكره الحلبي في غنية المستملي
فعبارة المبسوط الاولى تقتضي فرضية طلب الماء من رفيقه اتفاقا بناء على ان الماء مبذول عادة فالقدرة عليه متحققة
فلو صلى بدون الطلب لا يجوز وعبارته الثانية مصرحة بالوجوب فان كلمة عليه ظاهرة في الوجوب وايضا مصرحة
بكونه اتفاقيا بين ابي حنيفة وصاحبيه وانه لم يخالف فيه الا ابن زياد **وذكر** الحلبي في الغنية في التوفيق بان الحسن
رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز الحالي انتهى **وذكر** في ...
عن الجصاص ان مراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا خلاف
قوله فانه يقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام بالفارسية ذلت وخوارى وبمعناه المذلة بفتح الميم
وفتح الذال المعجمة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن ان السؤال لا يخلو عن مذلة لا سيما عند ارباب الوجاهة والمروة
ومشتمل على حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فلا يجب طلب الماء من
غيره وحاصل الجواب عنه من قبل ابي حنيفة وصاحبيه القائلين بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة
ليست بمذلة فقد ارتكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حوائجه من اصحابه وغيرهم كما
لا يخفى على ماهر كتب السير والحديث واي حاجة اعظم من حاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطهارة بالوضوء
والغسل وغيرهما مع ان الماء مبذول عادة فليس في سؤاله حرج ولا ذلة حتى لو كان في موضع يغلو فيه ماء الطهارة لا يجب عليه الطلب
اتفاقا كما ذكره الزاهدي في المجتبى **ولعلك** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه
وعدم وجوبه الثاني قول الحسن وروايته عن ابي حنيفة والاول قولهما فقط على رأي صاحب الهداية وغيره وقول
ابي حنيفة ايضا على رأي صاحب المبسوط وليعض المساحات ههنا كلام مشتمل على اغلاط ومسامحات فانه قال لا

قال في الزيادات ان المتيم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته
لانه صح شروعه فلا ينقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يجوز لان الشروع بالشك فان القدرة
والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من الصلوة فسأله فاعطاه

اعلم ان ههنا مذاهب **الاول** مذهب ابي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز فالطلب يتحقق من وجه دون وجه
والثاني مذهب صاحبيه وهو الطلب البتة فان لم يطلب لما من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب
ابن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء ثم الحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوبه والحسن
يقول بعدم الطلب اصلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام ثم هو ليس
بواجب كما ذكره عليه عبارة المبسوط الشارحية صحيحا فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثليث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن
بقوله فان يقول السؤال الذل وفيه بعض الحرج وهو اليتيمم ان ضرا سقط تيمم توقع وصول الحاجة من المنع هو مطلقا الا ثبوت
الطلب والتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت مذهبه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح
بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان الدليل المذكور ها هنا لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب
ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانبنا لكن نقول لكنا نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل
احد وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فاذا ثبت مذهب الحسن وثبت مذهب الائمة الثلثة وهو الطلب مطلقا سواء
كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان
الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه
ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجملة** فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في
كلام المتأخرين **قوله** وفي الزيادات القصة من نقله افاد ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقي موافقا لما دلت عليه عبارة
المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**
ان المتيم المسافر وهذا القيد اتفاقي فان الحكم في المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة
ممن قبله اتفاقي **قوله** ماء كثيرا اي ما يكفي لطهارته احترازا عما لا يكفي لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو
اي والحال ان المتيم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصلي
المتيم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم بحالة العجز ولم
توجد القدرة على الماء الى الان لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم في صورة غلبة الظن على عدم
الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحققها **قوله** فلا ينقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما
اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يجل الشروع بالشك بل اذا تحقق
العجز وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حاله فيجب السؤال ليظهر العجز والقدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصلي
فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام
الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه
عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلا قيمة فالمراد

أو أعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة فإذا أبى تمت صلاته وكذا إذا أبى ثم أعطى ولكن ينتقض التيمم الآن قوله
إن أمرت بأن تستوعب الأقسام كلها فاعلم أنه إذا رأى الماء خارج الصلوة فصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز أو القدرة
فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو شك فيهما وهي مسألة المتن وإذا رأى في الصلوة
ولم يسأل بعده فكذلك وإن رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأل فإن أعطى بطلت صلاته وإن أبى
تمت سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك فيهما وإن رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات

بالإعطاء الأولى الهبة بقرينة مقابلته بقوله أو أعطى أي صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما يرغبون فيه مثل ثمن تلك
القدر من الماء وكذا التحري فيما إذا كان بغبن يسير فإن الغبن القليل يتحمل في البياعات بخلاف ما إذا أعطى بغبن
فاحش فإنه لا يجب شراؤه واختلف في تقدير الغبن الفاحش فعن النهاية وقيل في الوضوء يجزي من الغبن
نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن مثله وإنما لا يجب في الغبن الفاحش
لوجود العذر المبين في الشراء وهو مرهوم كذا في البحر وهو قادر عليه أي المصلي بالتيمم قادر على ذلك الثمن استأنف الصلوة أي
أعادها لأنه ظهر في هذا الوقت أنه كان قادرا عليه بقبول الهبة أو بالشراء إلا أن التقصير جاء من قبله حيث لم يسأل قبل
الصلوة فإن أبى أي أنكر مالك الماء الإعطاء والبيع بثمن مثله تمت صلاته أي صلاته السابقة تماما كانت لأن بالإباء
ظهر العجز وإن لم يسأل قبل الصلوة أيضا لوجود الإباء وكذا إذا أبى أي تمت صلاته السابقة أيضا فيما إذا أبى أولا ثم أعطى هبة
أو بثمن المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم الآن فلا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدرة
على الماء إما بنفسه أو ببدله لأن القدرة على البدل كالقدرة على المبدل **قوله** إن تستوعب الأقسام كلها أي المذكورة في المتن
والمبسوط والزيادات **قوله** فاعلم أنه أي فاقد الماء إذا رأى الماء خارج الصلوة أي مع رفيقه فصلى بالتيمم ولم يسأل
بعد الصلوة أي ولا قبله ليظهر العجز أي على تقدير إبائه أو القدرة على تقدير إعطائه فعلى ما ذكر في المبسوط يعني فالحكم
في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو أنه لا تجوز صلاته إلا على قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الإعطاء
أو عدمه أو شك فيهما وذلك لأن الماء مبذول عادة ولا حرج في سؤال الحوائج فيجب عليه أن يسأل ليظهر العجز أو القدرة
فيصلي بالتيمم إن أبى أو بالوضوء إن أعطاه صاحب الماء فلا يحل له التيمم بالشك في الإعطاء وعدمه لكون القدرة
والعجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبيح للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الإعطاء الأمر ظاهر وأما على تقدير غلبة ظن عدم الإعطاء
فقد يتوهم أن العجز فيه مظنون فينبغي أن يباح له التيمم ولا يجب عليه الطلب وهو الذي ذكره الجصاص من مذهب
أبي حنيفة كما مر إلا أن ذلك قد عارضه غلبة بذل الماء عادة فيقع التردد ولا يظهر العجز وما لم يظهر العجز لا يباح له التيمم
وهي مسألة المتن يعني هذه الصورة هي المذكورة في المتن بقوله قبل طلبه جاز خلافا لهما فإن المراد به ليس إلا أنه
رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لهما **فإن قلت** عبارة الشارح ههنا تنادي باتحاد
مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحكم بمخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط متوافقتان في الصورة
ومختلفتان في ذكر الخلاف فإن صورة كل منهما هي رؤية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وإنما الخلاف بينهما
في أن المذكور في المتن أن التيمم قبل الطلب جائز عنده وأن الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لهما والمذكور
في المبسوط أن الثلاثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخلاف فيه ليس إلا الحسن بن زياد

لكن تبقى صورتان إحداهما أنه قطع الصلاة فيما إذا ظن المنع أو شك ثم سأله فإن أعطى بطل تيممه وإن أبى فهو باق والأخرى أنه إذا أتم الصلاة فيما إذا ظن أنه يعطيه ثم سأل فإن أعطاه بطل صلاته وإن أبى تمت لأنه ظهر أن ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لأن القبلة جهة التحري أصالة وههنا الخلف دائر على حقيقة القدرة والعجز فأقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فإذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما

كالمراد من قوله وهي مسألة المتن لأن موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وإن كان فيهما تخالف بوجه آخر وإذا رأى أي الماء في الصلاة ولم يسأله بعده أي بعد الفراغ من الصلاة وكذلك أي فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو إذا غلب على ظنه الطلب لا على قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز أن رآه خارج الصلاة ولم يسأل وصلى أي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلاة فإن أعطى بطلت صلاته السابقة لظهور أنه كان قادرا عليه وإن أبى تمت صلاته لظهور أنه كان عاجزا عنه سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك فيهما أي قبل الصلاة أو بعد الصلاة عند السؤال وإن رأى في الصلاة فالحكم كذلك في الزيادات أي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو أنه إن غلب على ظنه أنه يعطيه قطع الصلاة وإن شك أو غلب على ظنه عدم الإعطاء مضى في صلاته فإن سأله في هذه الصورة بعد الفراغ وأعطاه استأنف الصلاة وإن أبى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان تبقى لا ذكر لهما في العبارات السابقة إحداهما أنه قطع الصلاة فيما إذا ظن المنع أو شك وإن كان لا ينبغي له أن يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جهله أو غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فإن أعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وإن أبى فهو باق على تيممه لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وإن لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فإذا أبى تمت صلاته فإنه صريح في أن الإعطاء ناقض والإباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والأخرى أنه إذا أتم الصلاة فيما إذا ظن أنه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرايني إن قلت كيف يصح له أن يتم الصلاة مع ظن أنه يعطي وقد سبق أنه لا يحل له الشروع إذا ظن أنه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث على شيء يستغنى عنه البقاء وتعلم من هذا أن القطع وقت غلبة الظن ليس أمرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلاة ليس معناه الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فإن الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والأولى أن يقال إن القطع فيما إذا ظن أنه يعطيه وإن كان واجبا لكن إن لم يقطع لجهله أو لأمر آخر وأتم الصلاة ثم سأل فإن أعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وإن أبى تمت لأنه ظهر أي الآن أن ظنه في الصلاة بالإعطاء كان خطأ بخلاف مسألة التحري جواب سؤال مقدر تقريره أنه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى إلى جهة وصلى إليها ظانا أنها جهة الكعبة ثم ظهر بعد الفراغ من الصلاة أن الكعبة إلى جهة أخرى فالحكم فيه على ما سيأتي في موضعه أن صلاته تامة ولا تجب عليه إعادتها مع ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لأن القبلة أي في حق من اشتبهت عليه جهتها جهة التحري أصالة لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هنا في الحقيقة هو الاستقبال إلى جهة تحريه وقد فعل فلا يضره ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا أي مسألة التيمم الخلف دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فأقيمت غلبة الظن مقامهما أي العجز والقدرة تيسيرا فإذا ظهر خلافه بأن كان ظنا أنه يعطيه وقد أبى عند السؤال لم يبق أي غلبة الظن قائما مقامهما فإن الظن لم يعتبر إذا ظهر خطأه في ظنه هذا غاية توجيهه

ثم يصلي به ما شاء من فرض ونفل **شرح** خلافا للشافعي

الجار فينتقيه **وقال** الطحطاوي اعلم ان الرائي للماء معه فيه مسألات يكون في الصلوة او خارجها وكل منهما اما ان يغلب
على ظنه الاعطاء او المنع او يشك وفي كل اما ان يسأل او لا وفي كل اما ان يعطيه او لا فهي اربعة وعشرون فان في الصلوة
وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقي تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف والا تمت كما لو اعطاه بعد
الاباء وان غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت والا فلا وان خارجها فان صح التيمم بالسوال
فمن ما سبق فلو سأل بعدها او اعطاه اعاد والا لا سواء ظن المنع او العطاء او شك وان منعه ثم اعطاه لا يبطل تيممه ولا ثمة
في هذا الفصل ظن ولا شك انتهى **وقال** البرجندي في شرح النقاية المسألة على وجوه **احدها** انه اذا علم قبل الصلوة
ان معه ماء وتيمم وصلى ولم يطلب منه لا قبل الصلوة ولا بعد لم تجز صلاته الا على قول حسن بن زياد كذا في المحيط وذكر في
النهاية انه عند ابي حنيفة تجوز وعندهما لا وفي الخزانة ان كان غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب وفي نقل
عن القاضي ابي حنيفة انه يجب الطلب في موضع لا يعز فيه الماء لا في موضع يعز **وثانيها** انه طلبه قبل الصلوة ولم يعطه
الا بثمن فان لم يكن معه ثمن او كان يحتاج اليه جاز له التيمم وان كان فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا **وثالثها**
اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه تلزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيخان وان ابى فلا **ورابعها** انه اذا طلبه
قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيدها ذكره قاضيخان في شرح الزيادات **وخامسها**
انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا يعطيه يمضي على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يعط فعلى
ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثم ثانيا
فاعطاه ذكره في شرح الزيادات **وسادسها** انه اذا علم ذلك في صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع ويطلب منه كذا
في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ذكر
صاحب البحر في خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بهذه القاعدة في كتابه
الاشباه والنظائر الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما
اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله وحاصله ان
الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما
وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الابواب وصرحوا في
نواقض بان الغالب كالمحقق انتهى كلامه **وقال** السيد الحموي في حواشي الاشباه في صدر القاعدة الثالثة اليقين طمأنينة
القلب على حقيقة الشيء والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصول استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب
الى احدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم كذا عند
الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما ذكره النووي لكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في
مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** في شرح قاعدة من شك هل فعل شيئا ام لا فالاصل انه لم يفعل اعلم ان مراد الفقهاء
بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او احدهما راجحا
فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى **قوله** خلافا للشافعي وكذا لاحمد ومالك في رواية وابي ثور فان عندهم تيمم لكل فرض

الفرق بين الظن والشك

ثم ينقضه ناقض الوضوء [illegible]

[illegible] بالتيمم [illegible] تخصيص [illegible] من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي و[illegible]
[illegible] بقوله [illegible] يصلي [illegible] بعض النوافل قال ابن عباس [illegible] المسيب و
[illegible] وبقوله من الشافعية [illegible] عن ابن عباس [illegible] صلوة [illegible]
[illegible] قال الدارقطني [illegible]
[illegible] ان لا يصلي بالتيمم [illegible] صلوة [illegible] البيهقي من
[illegible] والجواب [illegible] في الهداية وغيره ان في سنده [illegible] عن ابن عباس الحسن بن
[illegible] وفي سنده [illegible] التيمم [illegible]
لا [illegible] الشافعية [illegible] النوافل [illegible] الفرائض وايضا [illegible] لا يجعلون قوله
[illegible] وليس في الباب [illegible] **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ حكمه
[illegible] وايضا الاصل اقوى من الخلف فلما كان [illegible] الاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** وقدرة على ماء
كاف لطهره اي اقدرة المتيمم على ماء كاف لطهارة [illegible] وايضا [illegible] الصعيد الطيب طهور المسلم
[illegible] ما لم يجد الماء **واورد عليه** [illegible] في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء
الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير بالاستعمال [illegible]
ونفي الطهارة به [illegible] ما ذكره النسفي في [illegible] ليس فيه [illegible] لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم
بعد رؤية الماء [illegible] تكون [illegible] منافية [illegible] الابتداء لا للبقاء [illegible] **واجيب** على ما في [illegible]
وغيره عن الاول بان التراب طهور [illegible] الطهارة الموقتة الى وجود الماء [illegible] طهر حقيقة [illegible] الطهارة
[illegible] وعن الثاني بان الطهارة [illegible] في الابتداء والبقاء [illegible] سواء كالحرمية في باب المناكح واستدل
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد
الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب [illegible]
قوله فان ذلك خير له **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن [illegible]
خير بل المراد ان الوضوء واجب [illegible] لا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله فان الخير ههنا مستعمل [illegible]
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا [illegible] لا خير ولا حسن [illegible] المنار قطعا
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء و
المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض [illegible]
[illegible] فيه كل ناقض [illegible] لفظ الرؤية بلفظ القدرة [illegible] لفظ الرؤية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال
مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه وان [illegible] البرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم المريض
[illegible] مع وجود الماء ثم [illegible] المرض والبرد [illegible] تيممه [illegible] على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في [illegible] تيمم [illegible] انتقض تيممه [illegible] السبب [illegible] انتقض تيممه كما في جامع الرموز والله [illegible]

شرح حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم وانما قال كان الطهور حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفي بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل واحد منهما

وبالجملة فالمبطل للتيمم ينقض التيمم والمراد بنقض التيمم بالرؤية انما هو فيما اذا كانت الطهارة بالماء **الثاني** ان القدرة مقابلة بعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدور بالفاضل عن حاجته كما قيده النسفي في الكنز والغزي في تنوير الابصار بان الماء اذا قدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش وغيرها لانه ذلك لان الماء المشغول بالحاجة في حكم العدم وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة من جملة اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هي القدرة الشرعية فيخرج منه ماء النصب والوديعة فانه لا يباح له استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح المروزي في شرحه **الرابع** ان في اطلاق القدرة اشارة الى انه لو وجد ذلك في خلال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون القدرة على الماء مبطلة للمتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذكر الزاهدي في المجتبى انه لو رأى في صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيدها ووجه ذلك ان سؤر الحمار عندنا مشكوك في طهوريته ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله في موضعه **الخامس** ان اسناد النقض الى القدرة او الرؤية مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط الظهور عمله كما في البحر والبناية **السادس** ان تقييد الماء بالكافي لطهره اي للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه وللغسل ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ماء يكفي لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض التيمم على ما مر تفصيله **السابع** في اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ما يغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** ان المراد بالقدرة القدرة على استعماله فلو مر على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه ان النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين مسألة وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي في المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال في التوشيح المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجنيس والنهر والحلية والغنية وشرح القدوري وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا قدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا قدر على ماء بعدما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا لو عاد رجل الى التيمم اذ زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كان الطهور حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

[illegible] لان الجنابة الباقية [illegible] غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث [illegible]

الصورة [illegible] في رواية [illegible]

[illegible] ثم احدث [illegible]

[illegible]

[illegible] لا اللمعة [illegible]

وان كفى لكل منهما منفردا صرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث [illegible]

بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا

فمن قال المطهر انه انما قال كاف لطهره لانه لم يكف له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل [illegible] مسألة انه اغتسل الجنب وبقيت في بدنه لمعة لم يصبها الماء [illegible] يابسة في بدنه في اى موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى على حسب العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن البصر واما الجانب [illegible] فيغسل عليه الماء [illegible] ما يبقى [illegible] كان [illegible] حدث [illegible] الوضوء [illegible] المسألة [illegible] **احدث** هنا انه تيمم للحدث من حدث الوضوء [illegible] الماء [illegible] **الاولى** ان يكون الماء الذي وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع [illegible] الوضوء كلاهما فالحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما لانه وجد ماء كافيا لطهرهما وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله لو وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما **والثانية** ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم القدرة على ماء كاف لطهرهما وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء والحكم فيها انه يبطل تيممه للجنابة لانه قدر على [illegible] الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء يكفي للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى الماء لاحدهما معينا غسله اي ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يتوضأ به او غسل اعضاء الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار ما يغسل به اللمعة والحكم فيها انه يجب عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة اذا غسل به اللمعة [illegible] فهل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهرها انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم من ذلك الطهر وهنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء الكافي للوضوء فيبقى تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته [illegible] يبطل التيمم للحدث لانه قدر على ماء كاف لكل منهما منفردا فيبطل تيممه في حقهما [illegible] صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه [illegible] ما صرفه الى جهة [illegible] ان يعيد التيمم [illegible] في بيان الروايتين [illegible] وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عنده

[illegible]

[illegible]

لأبي يوسف [illegible] المسألة [illegible]

[illegible] إذا اغتسل للجنابة [illegible]

[illegible] الحدث [illegible] غسل اللمعة [illegible]

[illegible] غسل اللمعة [illegible]

الماء الكافي للوضوء [illegible] لا يجوز له التيمم [illegible] غسل اللمعة ثم تيمم [illegible] الماء

فما دام باقيا لا يجب عليه إعادته وإن [illegible] في هذه الصورة [illegible] الحدث وتوضأ به [illegible] بالاتفاق [illegible]

[illegible] على ما [illegible] **الوجه الثاني** من وجوه المسألة أن يتيمم للجنابة

ولا [illegible] ثم أحدث [illegible] له تيمما ثم وجد الماء [illegible] هذا أشار الشارح بقوله ولو تيمم

للجنابة [illegible] في الوجه الأول وهو أنه إن وجد من الماء ما يكفي الجنابة والحدث [illegible] بطل تيممه في

كل منهما وإن لم يكف لأحدهما [illegible] بطل تيممه في حقه وبقي في حق الآخر [illegible] منهما

[illegible] غسل اللمعة **الوجه الثالث** أن يتيمم للجنابة ثم أحدث ولم يتيمم للحدث حتى وجد الماء [illegible] أشار

بقوله وإن تيمم للجنابة ثم أحدث ولم يتيمم للحدث [illegible] فإن كان الماء الذي وجده كافيا للمعة والوضوء

كليهما فظاهر أنه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والوضوء وإن لم يكف لأحدهما لا ينتقض تيممه

للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه [illegible] في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا [illegible] على الوجوب [illegible]

[illegible] على سبيل الأولوية وإن كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه أن يغسل اللمعة

ويتيمم للحدث لوجود [illegible] وإن كفى للوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على [illegible]

ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وإن كفى لكل منهما على حدة [illegible] لغسل اللمعة [illegible] الحدث فإن توضأ

[illegible] تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيمم الجنابة بقدرته على ما كان لغسل اللمعة وإن بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به

اللمعة هل يعيد التيمم فيه أيضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم إنما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان أن القدرة

على الماء الكافي لطهره ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي إنما تثبت إذا لم يكن الماء الذي قدر عليه

واجب الصرف إلى جهة أهم من جهة إزالة النجاسة الحكمية كإزالة النجاسة الحقيقية على بدنه أو ثوبه فإذا كانت على

ثوبه أو بدنه نجاسة يصرفه إلى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا إذا كانت النجاسة مانعة من الصلوة بأن كانت زائدة على

قدر [illegible] في الشرع فإن كانت بقدر [illegible] لا يلزمه صرفه إليها وهذه المسألة [illegible]

وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكره **قوله** ثم القدرة الخ بيان أن القدرة ليست مقتصرة على المالك بأن [illegible]

[illegible]

[illegible] ملكه كالهبة والصدقة او نحوها من اسباب التمليك بل هو انتفاع على سبيل الاباحة او التمليك
المنفعة وقد أشار الى ما قلنا الشرح بقوله ويترتب عليه احكام الملك من نفوذ تصرفه وصحة وصاية و
الانتفاعات وغير ذلك مما يحتاج الانسان في ملكه وامّا المباح له فلا يثبت له الا الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك
التصرف فيه بنحو التصرف في الملك وتفرع على ما قلنا ما في الخانية من انّه لو وهب لهما الماء بالبئر ونحوه
الماء فقال الهبة لا تصح وكل احد يشرب منه اذ لا يمكن ان يجوز كل واحد منهما حصته من الماء
حصة واحد بعينه الا باحة فاذا فوض الى كل واحد منهم حصة بعينها من الماء بينهم على
وانما اعاد هذا الكلام لئلا ثم اعلم انه لا ضمان على احد منهم بهذا الوجه لان الملك بالهبة بعينه غير تام **قوله**
وقبضوا قيد بذلك لان الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله **قوله** اما عندهما
اي الصاحبين **فلانهم** في مشاع اي الشيء المشترك الغير المفرز اي كان ذلك الشيء مما لا يقسم اي يكون بحيث لو قسم لا ينتفع
به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وان كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند ابي حنيفة بل ينقسم ويدفع حصة
كل واحد ويقبضه واصحابنا لخلاف الهبة فان هذه الهبة ايضا جائزة عندهما ومن يقول بالملك وتفصيله في كتاب الهبة
اذا عرفت هذا فنقول اذا وهب الماء الكائن في البئر كل واحد على الانفراد جميعا فيقسم والماء لا ينقسم فيكون ان
اما عندهما فلان هبة المشاع وان كانت تفيد الملك لكن لا تفيد الاشتراك فيه لكل واحد من الموهوب له في الصورة
المذكورة تقدير اغيره كان لهم اذا الغرض ان جميع الماء كان لهم احد تحصيله تنتفي لعدم التعدد خلاف صورة الاباحة
فان فيها تحصل لقدرة لكل واحد على سبيل البدل واما عند ابي حنيفة فلان مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك
الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه انه لو اباح الموهوب له ذلك الماء الموهوب لواحد منهم بعينه يصح
عندهما لا لهم لانهم ملكوه ولو على سبيل الاشتراك فيمكن لهم ان يبيحوه لواحد وعنده لا لانهم لما لم يملكوه لم تصح اباحتهم
قوله فلا يصح اشارة الى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد اي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية
حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام انها تفيد الملك
وبه اخذ بعض المشايخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه ان شاء الله **قوله** والتيمم الخ فيه ما يقال
من ان الهبة تفيد امرين التمليك واباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الاباحة لكونها
في ضمن مشاع فلقائل ان يقول ان الهبة وان لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الاباحة
فينبغي ان يبطل تيممهم عنده كما في صورة الاباحة وحاصل الدفع ان الاباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال
بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الاباحة ايضا وهذا من فروع قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه
وقولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح وتحقيقه مبني على الفلاسفة فاسد وقد بسط فروع هذه القاعدة
من ذكر ما خرج منها ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الاشباه والنظائر **قال** لا رجعة اي لا ينقض التيمم ارتداد

فوائد شتى في انه هل يبطل التيمم بالردة ام لا

التيمم وادى الصلوة ثم اسلم يجوز له ان يصلي بذلك التيمم هو صحيح بذلك صلاته **وفيه** خلاف زفر فانه يقول ببطلانه باعتراض الردة وعلله كما في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره ان الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء ... كالمحرمية في النكاح ... الكفر كسائر العبادات **واورد عليه** العيني بانه ... الخلاف المذكور في التيمم المنوي لا ... وان كان ... الصلوة ... وليس ... كالوضوء الغير المنوي ... الكفر ... **وذكر** الكاكي بعد ذكره في شرح ... المنوي ... لا خلاف **وهذا** يحتمل معنيين احدهما ان يراد من قوله لا خلاف انه لا خلاف في بقائه المذكور ... ان التيمم الغير المنوي لا ... **وثانيهما** ان يراد انه لا خلاف في بطلانه وهذا صحيح لكنه لا يستقيم على ما استدل به ... ان التيمم ... الكفر ... التيمم الغير المنوي وان كان ... الكفر ... بقائه ... المقام ... ان يقال المنافاة ... باعتبار ... فان الكافر ... التيمم ... ويكون كفعل ... فثبت ان الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح فانها لما كانت منافية له استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طرأت بعد النكاح بطل النكاح كما اذا ارضعت احدى الزوجتين زوجة اخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع انه ليس منافيا لبقائها فانه يجوز لمن احدث في الصلوة ان يتوضأ ويبني قلت ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الاحاديث كما عليه في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل اصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالردة بان الباقي بعد التيمم ليس نفس التيمم ليرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كاعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فان قلت** قد تقرر في مقره ان الردة تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت** الردة تحبط ثواب الاعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء رياء فان الحدث ما يزول به وان كان لا يثاب على الوضوء كما ذكره العيني في الصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها ... الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف الوضوء والتيمم فان لهما حكما آخر غير الثواب وهو وصف الطهارة والكفر يجامعه فجاز ان يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وان بطل الآخر **فان قلت** ينبغي على هذا ان يصح التيمم من الكافر ابتداء ايضا **قلت** انما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار نيته فالكفر لا ينافي نفس التيمم لكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** ويستحب لمن يرجو وجدان الماء في الوقت ان يؤخر صلاته الى آخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلى بأكمل الطهارتين والا تيمم عند ذلك **وفيه** ثلاثة مذاهب **الاول** انه لا يستحب التأخير بل الافضل هو الصلوة في اول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشا... وعن حماد شيخ ابي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره ان هذا اول مسألة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فان حمادا تيمم في اول الوقت وصلى وابو حنيفة وجد الماء في آخر الوقت فصلى **والثاني** ان التأخير واجب وهو المروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ووجهه ان غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فاذا غلب على ظنه وجود الماء صار ...

مطلب يؤخر الصلوة الى آخر الوقت

حكما فلا يباح له التيمم **والثالث** هو ان لا يعتقد شيئا ولا يظن شيئا وهو ظاهر الرواية وجه خلاف ما في النهاية وغيرها
ان الحرمان ثابت [illegible] حكمه جواز التيمم لا بمعنى [illegible] **وفي** البحر [illegible] **ولا** لان [illegible] بالحكم
يقين مثله وعرف ذلك لان الغرض تيقن [illegible] فلانه [illegible] يجب عليه
التأخير وقد سلك [illegible] ان المراد بالرجاء [illegible] اليقين والظن [illegible] التأخير في هذه الصورة [illegible]
والجمع في ظاهر الرواية فالوجه في هذه المقامات ان يقال ان المصلي مخير في الاداء في اول الوقت وفي آخره وفي اوسطه لكون
اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فاذا اراد الاداء في اول الوقت او في اوسطه وطلب الماء ولم يجد تحقق عجزه فيفرض عليه
التيمم [illegible] انما هو بعد طلب الماء في آخر الوقت لان في هذا الوقت [illegible] العجز الثابت في الحال ولا يصير [illegible]
في المآل [illegible] الحكم عليه بالقدرة في المآل وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا [illegible] فيها الاقتدار المآلي فلا يجب له
الانتظار [illegible] لاحراز الفضيلة [illegible] المراد بآخر الوقت [illegible] مستحب [illegible] وقت الجواز [illegible]
وهو انه ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وصححها الاولى كذا في السراج الوهاج
والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن المحيط لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تأخير المغرب فقيل
لا يؤخر وقيل يؤخر **وفي** المجتبى [illegible] فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل
من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى
وذكر بعض شراح المبسوط وغيره انه ان كان رجاء وجود الماء في آخر الوقت فالافضل التأخير والا فالافضل ان يصلي في اول
الوقت [illegible] ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقا الا اذا [illegible] التأخير فضيلة [illegible]
كتكثير الجماعة [illegible] كما ذكره صاحب النهاية والعناية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية
ولا يخفى ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا [illegible] الصلوة [illegible] الاسفار بالفجر والابراد في الظهر
وتأخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان [illegible] المسألة على ما ذكره [illegible] فان المراد باول الوقت وآخر
الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب وآخره لا اول مطلق الوقت وآخره [illegible] ان اداء العبادات في
اول الوقت المستحب [illegible] والتأخير من اوله الى آخر الوقت المستحب فضل [illegible] **واعلم** ان بعض
شراح الهداية اوردوا على وضع المسألة اشكالا وهو ان استحباب التأخير لمن يرجو الماء الى آخر الوقت غير متصور لانهم
لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء مقدار ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم [illegible] صرحوا
بعدم جواز التيمم [illegible] في ظاهر الروايتين رجاء الماء او عدم رجائه [illegible] لا فرق فيما اذا كانت المسافة مقدار ميل فصاعدا
في جواز التيمم وان كان بعد ميل [illegible] فكيف يتصور الرجاء [illegible] على ما بسطه العيني وغيره انه
لا يختص الرجاء وعدم رجائه في بعد المسافة وقربها [illegible] باسباب اخر كأن يكون [illegible] على ظنه انه يظفر
ويقدر على الماء في آخر الوقت او يكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضوره [illegible] في آخر الوقت
او كان الماء في بئر ولم تكن له الات [illegible] الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانها الى آخر الوقت او كان الماء [illegible]
او السباع [illegible] يخاف [illegible] على نفسه [illegible] وغلب على ظنه [illegible] الى آخر الوقت او كان الماء [illegible]

ش فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة ثم يجب طلبه قدر غلوة لو ظن قربه والا لا
ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب
عن بصره لا يذهب اليه انتهى قال في المحيط هذا احسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وصلى بالتيمم ذكره في الوقت او بعده

في الوقت ثم وجد الماء فيه وجماعة المسالك الذي يشتري به الى آخر الوقت ففي هذه الصورة يستحب له التأخير
وظاهر الرواية وجب في رواية النوادر **قوله** صلى الخ تفريع على نفي وجوب التأخير المستفاد من قول المصنف ونُدب
قوله لم يعد الصلوة اي لا يجب عليه اعادة الصلوة السابقة التي اداها بالتيمم ان اعاد بالوضوء اكمل الاجر لا من فيه
ما اخرجه ابو داود والحاكم عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلوة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا
طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد احدهما ولم يعد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال
للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وقال للذي اعاد لك الاجر مرتين **قال** ويجب طلبه اي الماء قدر
غلوة هو بفتح الغين المعجمة فسره بعضهم كما في التبيين وغيره بمقدار رمية القوس وقدره في المغرب والذخيرة بثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع لو ظنه اي الماء قريبا والا فلا اي ان لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشرح
الهداية وغيرهما ان المتيمم لفقد الماء لا يخلو اما ان يكون في الفلاة او في العمرانات فان كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا
اتفاقا صرح به في المجتبى وغيره وان كان في الفلاة فان لم يظن قربه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب اذا كان على طمع
من الماء كما في البدائع وان ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فان البعد يقدر به في جواز التيمم بالطلب وجب عليه الطلب
عندنا والمراد بغلبة الظن ان يخبره مخبر عدل بكونه قريبا او يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما اذا رأى طيورا او سائحة فان
وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك واحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا
ظنه قريبا او لا ويكفيه ان ينظر يمينا وشمالا والى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فان الوجود يقتضي سابقية الطلب **واجاب** عنه ابو بكر الرازي وغيره من اصحابنا بان اشتراط الطلب
مطلقا زيادة على النص فان النص رتب اباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب والوجود لا يقتضي سبقية
الطلب عليه الا ترى الى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله
تعالى فوجدا فيها جدارا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب نعم اذا غلب
على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لان للظن اعتبارا في الاحكام الشرعية والحاقا باليقين وكذا في العمرانات لانه و
ان فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين
عدما مطلقا فلهذا يجب الطلب حتى يظهر عدم وجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى
بتيمم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن
جدا اي قول ابي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم
ان بقاءه منفردا عن القافلة وبعده عنها فيه حرج عظيم لا سيما في براري مخوفة **قال** ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح
للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رحل ايضا والمراد بنسيانه نسيان الماء في رحله كذا في المغرب واختاره في البحر

الا عند ابي يوسف

المراد بالرحل في هذا المقام هو المعنى الاول كما في السلسلة قولهم لو كان الماء في رحل وقد ... صاحب ... للماء
به ما يوجد فيه الماء عادة لانه مورد مسائل فيجعل الرحل سواء كان رحل الراكب او رحل ... تخصيص ... لا حاجة عليه
والتقييد بالنسيان اتفاقي لان الحكم في الشك كذلك على ما صرحوا به في شرح ... الصغير ... تقييده من
ليس في المراد كما يدل عليه ... انه يجب عليه طلب الماء في الرحل لانها محلة ... عادة ... على ما ... في
تخصيص النسيان بالذكر اشارة الى انه اذا شك او ظن ان الماء ... يصلي بالتيمم ... فانه يجب ... كذا في ...
والمراد بنسيان ما في رحله نسيان ما كان ينسى عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان في مثله وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا فالماء
في مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرة الرحل لا يجزيه
وان كان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرهما وفي قوله ذكره في الوقت اشارة الى انه تذكره بعد
الصلوة فان تذكره في اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما في السراج الوهاج وقيل الغرض منه الاحتراز
عن التذكر بعد الوقت فانه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند
ابي يوسف فان عنده الاعادة واجبة وذلك لان الماء لما كان في رحله صار واجد الماء وقادرا عليه لكون الرحل
في يده فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس
وفي رحله ثوب طاهر نسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها وكذا لو نسي غسل بعض الاعضاء او ستر
العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه في هذه الصور يجب الاعادة عند الكل وكذا لو حكم بالقياس ونسي النص فان
حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء في كوز على رأسه او قربة على
ظهره او كانت معلقة بعنقه فنسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا
وايضا رحل المسافر معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان في العمران فانه يجب عليه طلبه لكون
العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب لم يعتبر به بطل تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة
التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن
الناسي قادرا فيجوز له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثاني فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء
الموضوع في الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التي ذكرها فجوابه ان مسألة نسيان
الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها
وبين ما نحن فيه فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذا على
تلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد العجز في صورة
النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها واما مسألة كون الماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة
الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو
عرضت عليه رقبة الهبة له ان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبل

متن قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بأمره امّا اذا وضعه غيره بلا علمه فلا
قيل يجوز له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف فى الوجهين كذا فى الهداية ويجب ان يعلم ان المانع
من الوضوء ان كان من جهة العباد كأسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس فى السجن
او الذى قيل له ان توضأت قتلتك جاز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغى ان يعيد الصلوة كذا فى البحر

ولا يعيد هذا هو حاصل ما ذكره فى غاية البيان والمحيط وشرحهما **قوله** قيل الخلاف فيما اذا هذا هو المذكور فى الهداية
وبيانه ان الاولى فيما اذا وضعه غيره وشيئا بامره فى التحقيق ان الخلاف المذكور بين ابى يوسف فى عدم وجوب الاعادة
ووجوبها فى صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضعه بنفسه الماء فى رحله فنسيه **وثانيهما** ان يكون وضعه غيره
بامره فى رحله **وذكر** فى النهاية انما قيده بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم يجزيه اتفاقا لان المرء لا يخاطب
بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف فى الوجهين اى فيما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وذلك لان ابا يوسف
انما اوجب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود فى الوجهين ولك ان تقول
المراد بالوجهين الوجوه الثلثة فهو ان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما فى وجود الخلاف
فيهما اتفاقا ولو قال فى الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره هنا
او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح ان الخلاف فى الكل كما ذكره فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير والاتقانى
فى غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا فى الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور فى الهداية مع انه لا ذكر فيها
لصورة وضع غيره بغير امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** فى ذخيرة العقبى فى توجيهه وجهين
احدهما ان يجعل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامره **وثانيهما** ان
لفظ الهداية غلط من الناسخ من لفظ الكافى مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الخ قوله كذا فى الهداية مذكور فيه
بتمامه **واقول** الوجه الثانى مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان عبارة المتن
مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل حملها على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح كون الصور كلها
محل الخلاف والصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع من
الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره يجوز
له التيمم ولا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير فى ايدى الكفار يمنعونه عن الوضوء
ومحبوس فى السجن لا يجد ماء الوضوء وكالذى اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا
موجعا فهؤلاء يجوز لهم التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا الممنوع عن
الوضوء والصلوة يتيمم ويصلى بالايماء ثم يعيد كما فى الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا فى نصف ميل ولم ياذن
له المستأجر يتيمم ويصلى ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يذكر هذه تفسد كما فى البحر عن المبتغى **تكميل** اعلم ان
للتيمم اركانا وشروطا وسننا ومكروهات وقد اشار المصنف والشارح الى بعضها فى مواضع متفرقة وقد ذكرها
الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه ونحن نلخصها لك شرط صحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها
شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه ونية التيمم شرط هو واحد من ثلثة اشياء اما نية الطهارة او

تستباح به الصلوة او نية عبادة مقصودة **الثاني** من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم من البعد والبرد والمرض وفقد آلة **الثالث** كون ما يتيمم به طاهرا اى يكون نقيا طاهرا من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليدان الى **الخامس** ان يتيمم بجميع اليد او باكثرها ان مسح بايد **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما** سببه فهو اباحة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شرط وجوبه فهي العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يحصل به التيمم **واما** ركنه فهو مسح الوجه واليدين **واما** سنته فهي سبعة التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع كذا في التنوير **وذكر** في المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** في الدر المختار ان سننه ثمانية فذكر السبعة المذكورة والضرب بباطن الكفين **وزاد** في رد المحتار نقلا عن عبد الغني ثلاثة في التيامن كما في جامع الفتاوى والحجة والثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون مسح بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** في فيض الكريم منها تخليل اللحية ومنهم من زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **وراجح** ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الاذن مما يعول في التيمم والله اعلم

قال المصنف باب مسح الخفين اى هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم لوجوه الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت** فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو بدل عن البعض على التيمم الذي هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب و ثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البداية حيث يقوم مقام جميع افعال الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم **الثاني** ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة **الثالث** ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس** ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة غير معقولة عن القياس والخروج عن القياس في التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا ومخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه ومحله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الغسل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتأخير المسح ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم تقديم التيمم انه لا يصح شرعا كمل الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح عن البعض **وايضا** كل منهما مزيل للحدث الا ان التيمم مزيل للحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح مزيل الاول فقط **وايضا** مما يعد شرائطهما فرق بين الشيئين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

وطهارة المسح ليست بدلاً وأيضاً التيمم بدل عن كل الوضوء بلا خلاف والمسح بدل عن بعضه فتأمل وأيضاً التيمم طهارة
كاملة ومن ثم لم يجز بقاء الأثر في عضو التيمم والمسح مانع عن سراية الحدث لا مزيل له وأيضاً التيمم يكون في
عضو على البشرة والمسح يكون على الخف كما لا يخفى لكن كان الحكم كما سبق **وليعلم** أن مشروعية مسح الخفين
قد دلت عليه الأحاديث القولية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الآثار المرضية وانعقد عليه الإجماع ومن
أنكر فقد خالف الأئمة المجتهدين بل دلت عليها الآية القرآنية على أحد الأقوال المرضية في القراءة المجرورة وأما القياس فهو
بمعزل عن إثباتها فإنه لا مدخل للرأي في إثبات هذه الطهارة وما قيل إن مدار دلالة الكتاب عليه على قراءة وأرجلكم
بالجر فقد مر تقريره في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **وأما** الأحاديث فكثيرة سردها الزيلعي وابن حجر في
تخريجي أحاديث الهداية منها ستة وأربعين حديثاً **الأول** حديث جرير أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح
على خفيه أخرجه الشيخان وأحمد وابن خزيمة والحاكم **وفي** رواية أبي داود وغيره قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح فقالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة **وعند** الطبراني عنه أنه
كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب للتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني**
حديث المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه بإداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ
من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين أخرجه مالك ومسلم وغيرهما والحاكم وزاد فيه الأمر به **وعند** البزار
عنه آخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم
يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين أخرجه البخاري
وابن ماجه **الرابع** حديث عمرو بن أمية الضمري أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين أخرجه البخاري
الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه أخرجه مسلم
السادس حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار أخرجه مسلم **وفي** رواية النسائي
عن أسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الأسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالاً ما صنع فقال
توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين ثم صلى **وأخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع
في حديث أنه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بأن عند الطبراني من حديث المغيرة أنه مسح بالمدينة **السابع** حديث
بريدة أنه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه أخرجه مسلم والأربعة
والبزار وأخرج عنه من وجه آخر أن النجاشي أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم
توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث علي أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام
ولياليها أخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم أخرجه الأربعة
إلا أبا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني وأحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعاً المسح على الخفين
للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث
ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين أخرجه أبو داود

واسناده واحد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه ومنهم الثاني عشر حديث عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على ظاهر الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجه وسنده
ضعيف وابن السكن بسند صحيح الرابع عشر حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فأمهم اخرجه ابن ماجه وابن حبان والطبراني الخامس عشر حديث
عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا اخرجه النسائي في
واخرجه الدارقطني عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق
بالله السادس عشر حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال
ويومين قال وثلاثا حتى بلغ سبعا قال نعم ما بدا لك اخرجه ابو داود وغيره السابع عشر حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوم وليلة اخرجه
ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم الثامن عشر حديث عوف بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في
المعجم الاوسط وحكم احمد عليه بانه من اجود حديث في المسح التاسع عشر حديث ابي ايوب رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه اسحق والطبراني العشرون حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئني قال فاتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله الا تغسل رجليك قال اني
ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي الحادي والعشرون حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار الثاني والعشرون حديث ابن عباس قال اشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الخفين اخرجه البزار الثالث والعشرون حديث جابر قال مازال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي الرابع والعشرون حديث سلمان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان الخامس والعشرون حديث ربيعة بن كعب رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي السادس والعشرون حديث
اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن ونكون معه في
الحضر فنمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى السابع والعشرون حديث البراء للمسافر ثلاثة ايام اخرجه
الطبراني وابن عدي الثامن والعشرون حديث عوسجة بن مسلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار التاسع والعشرون حديث ابي طلحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير الثلاثون حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلاثة ايام اخرجه العقيلي
الحادي والثلاثون حديث انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله اي المسح اخرجه ابن ابي شيبة
الثاني والثلاثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وفي السفر ثلاثة ايام اخرجه ابن عدي والبزار والطبراني في الاوسط **الثالث والثلاثون** حديث ام سعد انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدي **الرابع والثلاثون** حديث خالد بن عرفطة انه
رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليهن والمقيم يوما وليلة اخرجه اسلم بن سهل في تاريخ واسط
الخامس والثلاثون حديث عبادة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني
السادس والثلاثون والسابع والثلاثون حديث اسامة وعبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبراني **الثامن والتاسع والثلاثون والاربعون والحادي و**
الثاني والاربعون حديث ابي امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن
ابن حسنة اخرجها الطبراني **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة
للمقيم اخرجه ابو نعيم في كتاب المعرفة **الرابع والاربعون** حديث زيد بن ابي مريم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على خفيه وقال للمسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سلمان عبد الله
عمر كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبراني **السادس والاربعون**
عن ابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبراني في الاوسط **وفي الازهار المتناثرة**
في الاخبار المتواترة للسيوطي حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يمسح على الخفين فاخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلي وحذيفة وعمرو بن امية الضمري وابو داود
عن ابي بن عمارة واوس بن ابي اوس وخزيمة بن ثابت والترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان في
ابن خزيمة عن ابي بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطني عن عوف بن مالك الاشجعي وعائشة ومعاوية
واحمد عن ثوبان وابي ايوب الانصاري وابي هريرة والطبراني عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن
سمرة وربيعة بن كعب الاسلمي والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والد عوسجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابي امامة الباهلي
ابي برزة الاسلمي وابي سعيد الخدري وابي طلحة وابن منده في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم في المعرفة
عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل الشعبي انتهى بكلامه **وذكر** العيني في البناية شرح الهداية وفي شرح
شرح معاني الآثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وابن مسعود
حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان في صحيحه
وابن عباس حديثه عند البزار في مسنده وجرير البجلي حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة
وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وابو موسى الاشعري حديثه عند البيهقي ايضا وعمرو بن العاص حديثه عند
ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب وابو امامة حديثه
عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي ابي احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله
حديثه عند البزار والطبراني في الاوسط وابو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وابو مسعود الانصاري
حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقي وابن ابي شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني

وابو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وصفوان بن عسال حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند البيهقي وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوبان حديثه عند ابي داود واحمد والحاكم وعبادة بن الصامت حديثه عند وهب ويعلى بن مرة حديثه عند النيسابوري في كتاب الابواب واسامة بن شريك حديثه عند ابي يعلى الموصلي وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وبريدة حديثه عند جماعة لا البخاري واسامة بن زيد حديثه عند النيسابوري في مسنده وابن قانع في مسنده ومسلم في كتاب التمييز وابو هريرة حديثه عند احمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر وعوف بن مالك الاشجعي عند احمد واسحق والبزار والطبراني وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وابو عبيدة بن الجراح حديثه عند ابي عمر باسناد حسن وبلال بن ... حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن رواحة حديثه عند الطبراني وفضالة بن عبيد حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وابو برزة الاسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في الابواب وابو ... حديثه عند الطبراني والبزار وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند ابي نعيم في معرفة الصحابة و... حديثه عند ابن ابي حاتم وابي بن عمارة حديثه عند الحاكم مصححه وعقبة بن عامر حديثه عند النيسابوري في الابواب ومالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وكعب بن عجرة حديثه عند ابن خزيمة وابو ... حديثه عند الطبراني في الصغير و... الثقفي حديثه عند ابن ابي شيبة وربيعة بن كعب عند الطبراني و... عرفطة حديثه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني ايضا وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وام سعد حديثها عند النيسابوري وعثمان حديثه عند ابي عمر والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني وخالد بن سعيد بن العاص حديثه عند النيسابوري وغيرهم وقال ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين ولم يخالف فيه الا طائفة قليلة منهم وهم محجوجون بهذه الاخبار ومن الذين انكروه من الصحابة وغيرهم من ثبت رجوعه ايضا عن انكاره فهو لا يستند حكاه ابن عبد البر المسح على الخفين لا ينكره الا مبتدع ضال خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا فانكروا المسح على الخفين وقالوا انه خلاف القرآن وعسى معاذ الله ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه الذي جاء به والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط وهم جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين وقد روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله والروايات عنه باجازة المسح في السفر والحضر اشهر واكثر وعلى ذلك بني موطأه وهو مذهبه عند كل من سلك سبيله اليوم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو اربعين صحابيا وقد روي عن الحسن البصري قال ادركت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين وعمل بالمسح ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر اهل بدر واهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والانصار فلم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاحاديث

الحسن خلافه انتهى وذكر ابو بكر بن ابي شيبة نا عبد الله بن ادريس عن ابي مالك قال خالفت سعيدا ان عكرمة يقول قال ابن عباس سبق
الكتاب المسح على الخفين فقال عطاء كذب عكرمة انا رأيت ابن عباس يمسح عليهما وروى ابو زرعة بن عمرو عن ابي هريرة انه كان لا يمسح
على الخفين وذكر الاثرم قلت لاحمد بن حنبل فقول اصحابنا فيما روي عن ابي هريرة وابن عباس وابي ايوب وعائشة في
انكار المسح على الخفين فقال اما ما روي عن ابي ايوب فانه قال حبب الي الغسل فان ذهب ذاهب الى قول ابي ايوب لم اعب عليه
وقد كان الشيخ يذهب الى نحو ذلك فمن ذهب الى ذلك ولم يترك المسح على الخفين ولم يعبه الا ان يترك ولا يرى المسح لاجله
كما صنع اهل البدع فهذا لا يصلى خلفه انتهى وقال ابو عمر لا اعلم احدا قال بقول ابي ايوب ان الغسل افضل انتهى كلام ابن عبد البر
وفي الاستذكار ايضا لا اعلم احدا من الصحابة جاء عنه انكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه الا عائشة وكذلك لا اعلم
احدا من فقهاء المسلمين روي عنه انكار ذلك الا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى وذكر العيني في
عمدة القاري نقل فيه خلاف في عصره ذكر ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى ابو بكر
النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق السبيعي وقيس بن الربيع وحكاه القاضي ابو الطيب عن ابي بكر بن داود
والخوارج والروافض انتهى وفي الاستذكار ايضا قد ذكرنا في التمهيد حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر انه كان
يقول لا تختلجن في صدرك امر المسح على الخفين وان جاء من الغائط الا ان كنت من اشد الناس في المسح وذكر ابن ابي شيبة
حدثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال مسح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن تركه رغبة
عنه فانما هو من الشيطان حدثنا محمد بن بكر نا احمد بن سعيد نا احمد بن خالد نا مروان بن عبد الملك نا ابو حاتم
نا الاصمعي نا معتمر بن سليمان التيمي قال كان ابي لا يختلف عليه في شيء من الدين الا اخذ بالشدة الا المسح على الخفين
فانه كان يقول هو السنة واتباعها افضل واختلف الفقهاء في المسح على السفر فروي عن مالك ثلث روايات احدها
وهو اشدها انكارها المسح في الحضر والسفر والثانية كراهة المسح في الحضر واباحته في السفر والثالثة اجازة
المسح في السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى وفي كتاب الوصية للامام ابي حنيفة نقر
بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكر فانه
يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر انتهى قال البابرتي مؤلف العناية شرح الهداية في شرح كتاب الوصية
المسح على الخفين نقول ثابت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روي عن علي وجماعة من الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة الحديث والآثار اشتهرت عنه صلى الله عليه وسلم منه
قولا وفعلا وحديث سلمان انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه
وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة انتهى وذكر في المبسوط
ثبوت المسح بآثار مشهورة قريبة من المتواتر وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني الآثار فيه مثل ضوء النهار وعنه
حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته وقال الكرخي من انكر
المسح عليه يخشى عليه الكفر لان الآثار جاءت في حيز التواتر ومن الدلائل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى
ابو حنيفة عن قتادة انه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة انت من الذين اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة
انا افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت وقالت الخوارج والروافض

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود واختلف فيه ايضا فان قيل الى جهة قوله واحب ... في تهذيبه وبيانه
الشيء فيها حتى حملوا الى القبلية فمنهم من ذهب الى المسح افضل وذهب بعضهم الى ان الغسل افضل
ومن الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابي هريرة فقال ابن عباس والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين واجيب بان المراد بيان اعتقاد
جوازه بدليل انه ... فلا بحث فيها عن الفروع بالجواز على انه وانما يبحث فيه من الاعتقادات وما روي
من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم الى قول سائر الصحابة انتهى كلامه وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال
ابن المنذر في المسح على الخفين ... عند عامة الفقهاء ومن الصحابة الا شيئا روي عن ابن عباس انه لا يجوز وهو قول
الرافضة وروي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين ولهذا
روي عن ابي حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين
ولا تحرم نبيذ الجر يعني المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار
الصحابة ونسبتهم الى الخطاء فكان بدعة ولهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين ويختلف نور رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وقال البيهقي وانما جاء كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن
علي انه سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها
احالت علم ذلك على علي رضي الله عنه واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول
المائدة فلما بلغه رجع عنه وقال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاساني واما الرواية
عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروي انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس
يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفي المغني لابن قدامة قال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبي والحكم واسحاق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن احمد وقال
اصحاب الشافعي الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال الاول لا يجوز المسح
اصلا الثاني يجوز ويكره الثالث وهو الاشهر يجوز من غير توقيت الرابع يجوز بتوقيت الخامس يجوز للمسافر دون
المقيم السادس عكسه وعن احمد روى في المسح سبعة وثلاثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار في مسنده
وقال ابن ابي حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة في المسح في شرحنا لمعاني الاثار من شاء الوقوف
عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفي فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على
من لم يره لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في
قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في
الخبرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن
العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

سلمان وثوبان وصفوان وعوف بن مالك وأسامة بن زيد وعمرو بن أمية وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم وأما ما روي
عن عائشة لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إلي من أن أمسح على الخفين فحديث باطل نص عليه الحفاظ ثم قال جابر بالسنة
فقال [illegible] التحية المأمور بها **الامر الاول** ان المسح على الخفين جائز ليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في
حال الاخر [illegible] على من لبس الخفين ان يلبسهما ويمسح عليهما ولا معنى لا يلبسهما ان يمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل رجليه
فان قلت قد حكى الامام ابو حنيفة في كتاب الوصية انه واجب **قلت** معناه واجب اعتقادا فان اعتقاد جوازه
من الامور [illegible] من الفضل مسألة التخفف والحاصل ان ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضئ مجرد الرجلين من الخفين
غير لابس لهما ففي هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة كيف ولو وجب ذلك للزم وجوب لبس الخفين عليه فان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس
الخفين ليس بواجب على احد في حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع **الثانية** ان يكون لابس الخفين ففيها
لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب فلو وجب المسح
في حال اللبس [illegible] ابقاء لبسهما لكن لا بأس بان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فانه يجزيه
[illegible] عن الغسل ويبطل مسحه [illegible] من هذا الفعل وسيأتي تفصيل هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى
وهذا كله انما هو بالنظر الى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن لم يجد
معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ ومسح كفاه فحينئذ يجب عليه المسح
وكمن يخاف فوت وقت الصلاة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه ولبس [illegible] كما يجب عليه المسح كذا في البحر الرائق
والنهر الفائق **الامر الثاني** ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختاره [illegible] عليه مثل [illegible]
او [illegible] وقد وقع الخلاف في هذا الكلام سابقا عن عمدة القاري فمن قال المسح افضل استند بان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه اخذوا به ولو كان الغسل افضل لاختاروه ومن قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل
عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما في ايام البرد وافضل الاعمال اشقها لا سيما [illegible]
افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هو الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان
اختيار الغسل بعيد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان
الخلاف فيه ركيكا والقول بعدم جوازه ضعيفا **وهذا** اظهر لان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذ واظب غالبا
افضل مما اخذ به احيانا مع انه لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر فيه تيسيرا على
الامة [illegible] الرخص الثابتة عنهم كالفطر في الصوم في السفر [illegible] ويؤيد كون الغسل افضل حديث
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث [illegible] ابن خزيمة في صحيحه وغيره [illegible] من الاخبار
الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة **فان قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند ابي داود عن النبي

صلى الله عليه وسلم هذا امر ندب وغيره من الاحاديث الدالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الا ان يكون للوجوب

الثاني هو مقتضى التحقيق فهو للندب قلت هذا باطل اما اولا فلانه صرح في كتب الاصول ان الخلاف في كون الامر حقيقة للوجوب

او للندب او للاباحة وكون الاصح فيه انه للوجوب انما هو في صيغة الامر لا في لفظ الامر المركب من الالف والميم والراء فانه حقيقة

الاطلاق ويقتضي الاشتمال على جميع الصيغ سواء استعملت للوجوب وغيره فليس الوجوب معنى حقيقيا للامر لا لفظ امر ولا نحو

او كان يامرنا لا تدل على وجوب المامور به لوجود الاحتمال فيه وبدون قرينة خارجية واما ثانيا فلان الامر عند من يقول انه للوجوب لا

يتعين حمله على الندب بل الظاهر حمله على الادنى وهو الاباحة الا ان يدل دليل على ما فوقه ومنها ان في هذا القدر انه

ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة اذ لا تبقى

العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة اسقاط كما في قصر الصلوة والجواب عنه بوجهين الاول ما ذكره ابن الهمام

العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفى وغيرهم ان العزيمة هنا ايضا تبقى مشروعة فيهما لا سيما المخف

بمعاملة محقق ما له الثواب انما هو باعتبار النزع والغسل فاما انه يسقط بسبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر

عنه بسبب الرخصة وعليه يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير آثما كما في الدر المختار والبحر وغيرهما والثاني

ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز من تحركونه رخصة اسقاط وخطأ الاصوليين في تمثيلهم رخصة الاسقاط بنحو الخف

لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء يخص فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع

اجزأه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ايضا ولا يبقى صحيح الا ان تدل بسببه في حقه واذا كان هذا هكذا ليس

رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة وضعف الجواب بوجهين احدهما ما ذكره صاحب الدر في

شرحه الغرير من ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه

الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة فيه بان صلى اربعا

قعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وثانيهما ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله ويرى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو

منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى

القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات

وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فانه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا

الصلوة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو وجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه

غسل وجهه اخر واجب الغسل كالفخذ وقوله في الظهيرية لا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز

الا انه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتعين

لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه وحصل ما ذكره الحلبي في غنية المستملي على الاول الوجهين

وجعل كلا الوجهين مردودين اما الاول فمما سبق الدرر فيقول قاله على ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فانت

ايضا انما تريد بالمشروعية الجواز بحيث تترتب عليه الاحكام غير ان الثواب من جملة احكام الغسل الذي يقصد به العبادة

فغسل الرجلين مع الخف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة ونحوه ما اشترط له الطهارة واستدلاله

بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه

من الصلاة فرض بيكه او لا يعطوا الزيادة علم انه كما لا يطعن المقرر الزيادة على الاربع فرضا وانما فرض ركعتين في خمسين وانها
المطول فيما تحصل الآن بما مر بانه الفرض لانه اتى بالامر بما مرحة حيث اداها وانما اخره كذلك في التخفيف لكن الغسل الى ما بعد
تحت اسم الغسل ... عليه يكون الاحكام ... ولا يخرج الخف لا يتم الغسل الموقت ...
المسح في الخف ... لا ينتقض ... المدة ولا نزع الخف مع جواز الافعال التي ... الطهارة ... مسح
مع الخف مع تصور وجوده ... تحقيقه بخلاف الاتمام **واما** ... اداها وقوله ثوبا **ولا** بسم صحة الفرض فيه بعد
وانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان **وثانيا** قوله لانه في ... عند مسافر وقوله اذ لا يجب **اقلنا** عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم عدم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما في الواجبات المخيرة وتشبيه
بترك الذراعين وغسل الخفين يفتح باب الخف **وثالثا** ان تشبيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه لما قلنا ان على
انفسكم الرجلين كليهما على التمام مع ... الخف من ظاهر الخفين ... بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع
انفسكم ... ويبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** ان الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفيف
بالتخفيف بقاء الجرموق حيث ... الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل عن الغسل
ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند ... ...
لا يعتبر البدل الآخر لا يكون ... **واما الجواب** عن قوله ان كلهم متفقة ... فهو ان الخف ...
ما ... رخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص ...
حلول الحدث قبل الغسل ... الغسل في ... **ومستطلع** من تفصيل يناسب هذا البحث فيما يأتي
ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالسنة القولية بل ثبت ذلك بكل واحد
من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم ... ان النبي صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولهذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال اصحابه ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف في كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربي قرأ انس وعلقمة
وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين
وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن ... لا يمكن الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق
لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفيف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لا يكون الى الكعبين بل مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلاثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب للكعبين منه
كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى **وههنا** يرد في هذا المقام ايرادات **الايراد الاول** ان السنة وان كانت دالة
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول آية الوضوء وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية الى آخرها ...
تحقيقه في صدر الكتاب فيكون منسوخاً بالآية **والجواب** انه قد مر سابقاً ان نزول آية الوضوء كان في غزوة ...
وكان ذلك سنة خمس او ست ...
على خفيه في غزوة الفتح ...
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ...
من حديث عوف ان امره صلى الله عليه وسلم بالمسح في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع فبطل بذلك
احتمال تأخر نزول الآية عن مسح الخف واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطني عن عائشة انها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح بعد ان نزلت عليه سورة المائدة ... وفي رواية ابي داود وابن خزيمة ... عن جرير قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم ... قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة اي بعد نزول الآية التي فيها ذكر
الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تأخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فانها نزلت
يوم عرفة في حجة الوداع واسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث ...
عند الحاجة اليه فان جريراً استدل بتأخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن
ابي داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولاً كما اخرج الترمذي و
الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه
وما وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث الرافع لحكم
الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** عنه اما اولاً فبان كون المائدة آخر سورة نزلت ليس متفقاً عليه بل قد اختلف فيه
فقيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخر آية نزلت فقيل آية الربا وقيل آية
الدين وقيل آية واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك
مع تنقيح الحق في رسالتي المسماة بتبصرة ... بمعرفة الاواخر واما ثانياً فبانه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولاً لكن لا يلزم منه
كونها آخر القرآن نزولاً مطلقاً لجواز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها واما ثالثاً فبان كونها آخر
السور نزولاً لا يستلزم ان تكون آية الوضوء ايضاً متأخرة نزولاً بل قد ثبت نزولها قبل ما قيل سور وآيات كثيرة كما مر
بحثه في صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تأخرها نزولاً واما رابعاً فلان آخريتها نزولاً ان استلزم فلا يستلزم
الا عدم نسخ احكامه بشيء من القرآن لا ان لا ينسخ شيء من احكامها بالحديث ايضاً وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في بحث
مسح الرأس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام وفتحها انما هو المسح
دائماً او الغسل دائماً على ما مر تحقيقه في موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن
وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وهو لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **وجوابه**
ما اشار اليه الشارح بقوله اي بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه في كل عصر جمع كثير يستحيل
توافقهم على الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة في عصر من
العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان آحاد الاصل بان يرويه

ثم اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين لمن هو المحدث دون من عليه الغسل

وانه السنة لا وله ما او تحكم المذكور ثم اشتهرت رواياته وكثرت رواته وبلغت رواته العصر الثاني فمن بعده الى ان حصلت
الامة تلقاه بالقبول يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمأنينة كذا ذكره اصحاب الاصول وقد عرفوا ايضا ان
الزيادة على الكتاب نسخه وتقييد مطلقه جائز بالخبر المتواتر وبالخبر المشهور دون خبر الاحاد اذا عرفت هذا فنقول
الاحاديث الواردة في باب مسح الخفين ليست من اخبار الاحاد حتى لا يجوز ابطال اطلاق الكتاب بها بل هي سنن مشهورة
فيجوز بها نسخ اطلاقه كما مر بحيث من الحديث لكمالها بل متواترة **قوله** اي بالسنة المشهورة فيه دفع دخل
مقدر تقريره والمراد بكون السنة في باب المسح مشهورة او متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات
الخاصة فان كل رواية من رواياتها بانفرادها من اخبار الاحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني اذا كانت
السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجبه تعليل الجواز اي مقتضى الكتاب وما ثبت به
هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذا ظاهر اما التعليل بما فهم من لفظ الزيادة
واما البيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي تجوز بالخبر
المشهور ولم يجوز بها باخبار الاحاد اثبات شيء زائد لم يذكر في الكتاب فان مثل هذا جائز باخبار الاحاد ايضا فكم من
احكام لم تذكر في الكتاب وثبتت باخبار الاحاد بل المراد بها اثبات شيء زائد على ما ذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد
اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه وبنسخ اطلاقه ونحو ذلك **قال** المحدث متعلق بجائز واطلاقه مشعر بجوازه للرجل
والمرأة كليهما وبجوازه في الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث اصغر يجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو
قوله دون من عليه الغسل يعني يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **وفيه** ظهور من ظاهر المتن احدهما
انه لا يجوز لمجدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** المحدث له القرينة في المقابلة بمحدث كذا في
جامع الرموز **وقال** في رد المحتار يقال جوازه لمجدد الوضوء بطريق الاولى لان ما رفع الحدث الحقيقي
يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على ان قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى
قلت يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد في مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ
فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفي رواية اخرى انه ثم توضأ وضوءا
خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من
عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يدل بعمومه انه يجوز في غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك
فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انتهى **الا ان يقال** الغرض منه نفي المسح في الغسل سواء كان عن
جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **وبهذا** ظهر انه لو قال
المسح جائز لمتوضئ بدون مغتسل لكان احسن ثم لما كان ظاهر هذا النفي لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يتأتى عليه
المغتسل في غسله فانه اذا اصب الماء من رأسه وبلغ جميع بدنه وصل الماء الى رجليه وابتل خفاه وقد جاء فما معنى نفي جوازه

صح فان جواز نفيه ونفيه موقوف على امكانه فى نفسه قلنا اختلف اقوالهم فى هذا المقام فمنهم من قال ان النفى
لا يلزم تصويره وهو مردود وذلك لان النفى الشرعى اى المستفاد من الشرع يتوقف على امكان ما نفى به عقلا والا لم يكن مستفادا
من الشرع بل من العقل وقال الزاهدى فى المجتبى شرح مختصر القدورى سألت الاستاذ نجم الائمة البخارى عن صورته
فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اه وهذا نقله فى الكفاية وغيره
وفى فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفى فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه
اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم
احدث ووجد ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح فاذا لبس على طهارة تيمم نزعهما ويغسلهما فاذا اغتسل ولبس ثم احدث ووجد ما يكفى الوضوء توضأ ومسح لان هذا
الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عادت جنابته فيغتسل
حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء الوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد
ذلك وعنده ماء الوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه افادة انه يشترط لجواز المسح اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم مطلقا لان طهارة التيمم ليست بكاملة انتهى وفى البناية صورته رجل توضأ ولبس الخف
ثم اجنب ثم وجد ما يكفى للوضوء ولا يكفى للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ونفى الجنابة ذكره فى المنتقى
وفى الخانية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا
لان الشرع جعل الخف مانعا سراية الحدث الاصغر لا الاكبر قال شمس الائمة السرخسى الجنابة الزمته غسل جميع
البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك انتهى ملخصا ويظهر من هذه العبارات وامثالها الواقعة فى الشروح والحواشى
انهم اختلفوا فى هذا المقام على ثلاثة مسالك الاول انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفى وقد عرفت
فساده والثانى ما نسبه صاحب البحر الى المحققين الثانى ان المقصود نفى جواز مسح الخفين فى الوضوء لمن عليه الغسل وعليه
يدل التصوير المذكور فى المنتقى الثالث ان المقصود نفى جواز المسح فى الغسل لمن عليه الغسل وافادة انه مختص
بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدى فى المجتبى والحق ان المقصود فى هذا المقام هو نفى جواز المسح فى الغسل لمن
عليه الغسل لا غير يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال فى الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفى رواية
يعنى عن جنابة اخرجه النسائى وابن ماجه والترمذى وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعى واحمد والدارقطنى والبيهقى
والطحاوى وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل فى غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا
من سراية الحدث الاصغر الى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لا سيما فى ايام البرد وفى السفر لا عن سراية الحدث
الاكبر فحل ذلك فى الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل فان قلت اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث
الاصغر فحقه كان مانعا من سراية الحدث الاكبر ايضا لعدم تفاوتهما فى كونه حدثا قلت هما وان لم يتفاوتا
فى نفس الحدث ثبوتا لكنهما متفاوتان فى كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الاصغر ولا يلزم من كون
شئ مانعا من سراية شئ صغير حقير ضعيف كونه مانعا من سراية شئ كبير خطير قوى ايضا ثم ان كان المنع

ش قيل صورته الجنب تيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ما يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه م خطوطا باصابع مفرجة

القوي ثالثا امكن ان يحمل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس ع لان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس امرا عقليا لنجيء فيما ذكر بل هو امر جعل ثبت بجعل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة فدل ذلك على عدم جعله مانعا من الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط قوله قيل صورته الخ توضيحه ان الصورة

ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اى بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء مقدارا يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل وجب عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ بذلك المتيمم بالماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضئ على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي وبعد ذلك عند فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اى لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير اما **اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل **الا ان يقال** معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر **واما ثانيا** فلان هذا مشتمل على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد ما يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل الحدث بالقدم فلا بد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واى ضرورة في التصوير الى فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا **واما ثالثا** فلانه مبنى على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للمحدث الذي عليه الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم جمع خط وقيل مصدر مؤكد او تمييز وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى مخططين ويكون حالا من الماسحين ثم الاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناده عن الحسن البصري عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى وقال ايضا في تخريج احاديث شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تتبعته فلم اجده في كتب الحديث وكذا قال النووي انه حديث ضعيف وقد احتج به الرافعي والاسلام ثم وليس له اصل في كتب الحديث الصحيحة قال في النهاية انه حديث صحيح قلت انه ... ما قاله نظر فقد رواه الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه
وفي لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا
الاسناد ورواه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة عن محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن ابن المنكدر
عن جابر نحوه وكذا هو في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في
الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين وكاتبه القاضي حسين فانه قال روى حديث علي كنت ارى
ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما فان خفي عليه قال ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
روي عن علي مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام
الحرمين انه صحيح غلط فاحش انما هو من حديث علي كما مر وروى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور وروي ايضا
من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على
خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابعه على الخفين
ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة نحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **واعلم** انه تلخصت من هذا العبارة
ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن كثرتها افادت قوة ما وايدها اثر الحسن البصري واثر عمر انه
مسح على خفيه حتى رأيت آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الرأس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان
ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او مسه مطر جاز لانه خلاف السنة كذا في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث**
ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع
الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتاخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث
لا يستحب التيامن فيه وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عد بعضهم من
السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور انه لو افترضها
لو وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح
بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز
لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان
محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير
مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان
البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحها الغنية وسياتي شيء من الفروع المتعلقة بهذه المباحث
عن قريب ان شاء الله تعالى **وقال** ابو جعفر في هذا المقام اذا مسح في الخف ظاهر عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح
اسفل الخف او جوانبه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخف يجزئ على جميع محل الغسل كمسح الرأس فانه

بيان الفرق بين اصابع الرجل الى الساق [illegible] هذه الصفة المسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب وأجيب عنه بانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم الا المسح على اعلى الخف
خطوطا فوجب اعتباره وانكر بعضهم [illegible] ورد بانه لذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على
الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح مؤخر الراس فما بال هذا لا يجوز مسح اي جانب كان هنا فلا يجوز ايضا
والجواب عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان تعميم الراس [illegible] كذلك مسح
الخف على ان فعله في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف
مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع فلا حاجة الى [illegible] بيانا للمحل وتعقب عليه بانه ينبغي
ان يجب المسح الى الساق مع تفريج الاصابع الى غير ذلك من الكيفيات لما ذكر من رعاية جميع ما ورد به النص
واجيب عنه بان في فتح القدير وغيره بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان
المقصود ايقاع البلة على محل الفعل وقد صرح شيخ الحلبي في الغنية بان الكيفية ايضا مقصودة في [illegible]
فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص [illegible] ان شاء الله تعالى
قال بيانا لقدره جزء مستانفة بيانا للكيفية المسح والخطوط [illegible] راجع الى [illegible] ان كان
بصيغة المعروف [illegible] ان يكون [illegible] منزلة اللازم [illegible] الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا [illegible]
اى الخطوط والمراد من اصابع الرجل بكسر الراء اى القدم رؤسها [illegible]
على الجر [illegible] في قوله الى الساق [illegible] قوله هذه اصابعه المسح [illegible] الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون
المسح خطوطا وكونه باصابع مفرجة مفتوحة بحيث [illegible] الخطوط [illegible] مبتدئا من
اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق والغرض منه [illegible] ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح
مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الايراد بقول المصنف بيان السنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر [illegible]
[illegible]
[illegible] البداية والنهاية [illegible]
المبداية من [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] شرح الوقاية [illegible] شرح الكبير [illegible] الهداية [illegible] الكفاية [illegible] الحديث [illegible] الرواية
دقائق الدراية [illegible] باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول [illegible]
[illegible] الشرح [illegible] [illegible]
[illegible] سنة ثلث عشرة مائة واربع [illegible] الهجرة [illegible] انا لله وانا اليه راجعون
[illegible] في هذا الزمان [illegible] الاول [illegible]
[illegible] التصحيح [illegible] المطبع المصطفائي محمد مصطفى خان [illegible]
[illegible] محمد عبد الواحد خان [illegible] الاخرى سنة [illegible]
الالف وثلث [illegible] الهجرية على صاحبها [illegible] الصلاة [illegible]